Class 92 Book L97d
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York
Bd.1
Abt.1

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Luther und Luthertum

in der ersten Entwickelung

Quellenmäßig dargestellt

von

P. Heinrich Denifle O. P.

Zweite, durchgearbeitete Auflage

Erster Band

(I. Abteilung)

Mainz 1904

Verlag von Franz Kirchheim

92
L97d
Bd 1
Abt. 1

51273

Mit Druckerlaubnis des Hochwürdigsten Herrn
P. Mag. A. Lepidi, O. P., Mag. S. Palatii.

Imprimi permittitur.

Moguntiae, 14. Maii 1904.

Dr. J. M. Raich,
Cons. eccl., Decan. eccl. cath. Mogunt.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz.

Vorwort zur zweiten Auflage

der ersten Hälfte des ersten Bandes.

Wider Erwarten früh mußte ich an die Ausarbeitung einer neuen Auflage des ersten Bandes meines Werkes herantreten, zu einer Zeit, wo ich mich bereits mit der Fertigstellung des zweiten Bandes beschäftigen zu müssen glaubte. Weil ich eben — ich betone es mit Absicht bereits hier am Eingang, um falschen Gerüchten die Spitze abzubrechen und gewisse ängstliche Politiker zu beruhigen — von Anfang an nicht etwa eine „Brandschrift" ins Volk hineinwerfen, sondern in schlichter, unverblümter Ehrlichkeit ein Buch für die Gelehrten schreiben wollte, setzte ich voraus und sprach es auch offen aus, daß es wohl eine geraume Zeit dauern werde, bis die Auflage vergriffen sein würde. Es sollte anders kommen. Dank dem Interesse, das Katholiken wie Protestanten in gleichem Eifer meiner Forschung und ihrem Gegenstand entgegengebracht haben, war der erste Band schon nach Monatsfrist nicht mehr vorrätig.

Durch den Gang der Polemik für und wider mein Buch ist die Wiederholung des Vorwortes zur ersten Auflage überflüssig geworden. Es genügt, einmal mit aller Offenheit klargestellt und vom Standpunkt der Wissenschaft aus dagegen Verwahrung eingelegt zu haben, daß bisher von protestantischer Seite gegen Luther und seine historische Erscheinung ein ganz anderes Verfahren eingeschlagen worden ist, als gegen die katholische Kirche, ja gegen Christus und Christentum selber. Die Protestanten sind nicht die ersten, welche dieses Spiel treiben. Schon die Donatisten haben es so gemacht wie sie, so daß der hl. Augustin zur Äußerung sich veranlaßt fühlte: „Donatum Donatistae pro Christo habent. Si audiant aliquem paganum detrahentem Christo, forsitan patienter ferant, quam si audiant detrahentem Donato" (Sermo 197, n. 4). Mit Jesus Christus durften und dürfen es die protestantischen Professoren völlig nach ihrem Belieben treiben, sie dürfen ihn unbehelligt zu einem

bloßen Menschen herabdrücken; aber an Luther darf nicht gerüttelt werden; in dem Maße als man Christus erniedrigt, in demselben Maße wird Luther immer mehr erhöht und glorifiziert.

Es bleibt immer noch nur zu wahr, daß auf protestantischer Seite im Unterricht und sonstwo die katholische Lehre, die katholischen Einrichtungen systematisch verzerrt werden. Diese traurige Tatsache war es auch, die mir jenen scharfen Ton in die Feder legte, welchen man so sehr meinem Vorwort verübelt hat. Doch in unserer spröden Zeit gilt es, die schwachen Nerven mancher Leser zu schonen, umsomehr als auch ohnedies die Tatsachen laut genug sprechen. Bestätigt doch gerade die Aufnahme meines Buches wieder in klassischer Weise die kritiklose Parteilichkeit des weitaus größten Teiles unserer Gegner.

Der ungeheuere Aufruhr, der sie ganz außer Fassung brachte, die maßlosen Beschimpfungen und unbewiesenen Behauptungen, mit denen ihre Blätter und ihre Gewährsleute nur mühsam ihre innere Verlegenheit und Angst zudeckten, die Mittel, zu denen sie griffen, und die Triebe, an welche sie bei ihren Lesern appellierten, beleuchten grell genug, wie voraussetzungsvoll jene die Freiheit der Wissenschaft so oft im Munde führenden Zeitungen und Gelehrten in solchen Fragen werden können. Das schadet ihnen aber nichts. Sie können es ja, wie einstens Luther und Genossen, treiben wie sie wollen; sie wissen, daß sie vor ihren Glaubensgenossen um so achtungsvoller dastehen, je mehr sie in blinder Wut gegen mein Buch losziehen. Selbst die größten Verstöße[1] werden ihnen, weil im Kampfe gegen dasselbe begangen, ohne weiters nachgesehen. Ihre Absicht, Luther zu verherrlichen und eben deshalb mein Werk mit allen Mitteln aus der Welt zu schaffen, trägt allein schon die Entschuldigung ihres unwürdigen Gebahrens in sich und überhebt sie der Pflicht, meine Entgegnungen oder Erklärungen zu berücksichtigen. Ungescheut dürfen sie immer und immer wieder dieselben Vorwürfe gegen mich vorbringen.

An allen lutherischen Hochschulen erhoben sich die empörten Stimmen, von allen Hochburgen des Protestantismus erscholl und erschallt der Mahnruf zur Verteidigung des verunglimpften Konfessionsstifters. Har-

[1] Zu ihnen rechne ich unter anderem den Vorwurf, welchen mir W. Köhler in der „Christl. Welt", 1904, Nr. 10, S. 227, unter Berufung auf mein Werk S. 293 ff. macht, Luther habe seiner Käthe die Ehe wiederholt gebrochen! Der Verfasser bekundet übrigens hinsichtlich der Art und Weise, wie er derartige Beschuldigungen vorbringt, völlig den Tiefstand, den ich in meiner Broschüre gegen Seeberg S. 60 ff. beleuchtet habe.

nack in Berlin, der den Reigen eröffnete, sein Kollege Seeberg, der ihm auf die Wahlstatt folgte, dann Haußleiter in Greifswald, Löfche in Wien, Walther in Rostock, Kolde und Feſter in Erlangen, Köhler in Gießen, Kawerau in Breslau, Hausrath in Heidelberg, Baumann in Göttingen, sie alle taten, der eine mehr, der andere weniger, das möglichſte und ſtrengten ſich an, mein Werk totzuſchlagen; ja auch die kleineren Geiſter brachten ihr mäßiges Scherflein zu dem edeln Zwecke herbei.

Und doch iſt die Liſte noch nicht abgeſchloſſen. Herr Miniſterialdirektor Dr. Althoff ſagte in der Abendſitzung des Preußiſchen Abgeordnetenhauſes vom 14. April (nach der Poſt", Nr. 175): „Die Wirkung des Buches iſt geweſen, daß ein vorzüglicher evangeliſcher Geiſtlicher über dieſen Gegenſtand eine Schrift ausarbeitet." Dieſer „vorzügliche evangeliſche Geiſtliche" darf nicht unter den eben genannten geſucht werden; denn Herr Althoff ſetzt hinzu: „So prallt der Pfeil auf den Schützen zurück." Das iſt bisher noch nicht geſchehen; denn den eben aufgezählten muß ich mit meinem Landsmann Andreas Hofer vielmehr zurufen: „O wie ſchießt Ihr ſchlecht!" Derjenige, welcher den von mir auf Luther abgeſchoſſenen Pfeil auf mich zurückprallen läßt, muß erſt kommen. Ich erwarte ihn.

Aber auch Proteſtverſammlungen haben ſich mit Reſolutionen gegen mein Werk erhoben. War ich nicht allein, ſo befand ich mich immer in guter Geſellſchaft, nämlich mit den Jeſuiten und dem Biſchof Benzler. Ob dieſe Verſammlungen mehr ausrichten werden, als die wiſſenſchaftlich ſein wollenden Widerlegungen, bezweifle ich ſehr.

Seit wenigſtens einem Menſchenalter haben ſich mit dem Werke eines Verfaſſers niemals ſo viele erbitterte Gegner befaßt und haben dasſelbe mit ſolchen Argusaugen durchforſcht, um darin Schwächen, Fehler, Verſtöße zu entdecken, ja um es zu vernichten; wohl ſelten wurde zu dem Zwecke in ſo unerhörter Weiſe aus einer Mücke alsbald ein Elefant gemacht, der das ganze Buch ſofort über den Haufen werfe und es zertrete, als dies mit meinem Werke von Seite der proteſtantiſchen Gelehrten und von „inferioren Sudlern" der proteſtantiſchen Preſſe geſchehen iſt. Jedem unparteiiſchen Beobachter muß ſich infolge davon die Überzeugung aufdrängen, als bedeute das Erſcheinen meines Werkes den Proteſtanten ein Ereignis. Allerdings wollen ſie dieſen Eindruck dann wieder durch die verſchämte Ausflucht abſchwächen, man müſſe meinem Werke gegenüber den Standpunkt: Niedriger hängen, einnehmen, Luther und der Proteſtantismus werde durch dasſelbe nicht berührt.

Die heftigen Angriffe von Seite der Proteſtanten habe ich erwartet; aus dieſer Vorausſicht habe ich vor Erſcheinen des Werkes niemals ein

Hehl gemacht. Auch das Schweigen der berufenen Vertreter der katholischen Kirchen-Geschichtswissenschaft und Theologie in Deutschland — mit so verschwindenden Ausnahmen — kam mir nicht unerwartet. Um so überraschender kam mir das Gerede einiger völlig unberufenen Herren. Ich glaube, daß mir jeder katholische Leser, welcher des katholischen Priesters J. Müller: „Keuschheitsideen" und dessen „Renaissance" (besonders 1904, S. 96 ff.) kennt, es nachsehen wird, wenn ich mich mit ihm nicht weiter beschäftige. Auch seine Schimpfereien über Thomas können mich nicht zur Gegenwehr gegen einen Kritiker bewegen, der noch vor wenigen Jahren in seiner Schrift: „Der Reformkatholizismus die Religion der Zukunft für die Gebildeten aller Bekenntnisse" (1899), S. 77, den Einwurf, welchen der hl. Thomas (1. p. qu. 1, a. 2, obj. 1.) über die Theologie als Wissenschaft macht, in fabelhafter Unkenntnis und Oberflächlichkeit als Lehre des hl. Thomas zitiert, Einwurf und Antwort mit einander verwechselnd! Da begreift man, wie ihm die Scholastik als „Hauptbollwerk der Rückständigkeit der Katholiken" gelten kann.

Einen Punkt hat dieser sogenannte „Reformmüller" allerdings mit mehreren an der deutschen Universität gebildeten Katholiken gemeinsam, nämlich die Konzessionsgelüste. Wie weit solche durch langsame Angewöhnung ein unreifes Gemüt führen können, das zeigt mit erschreckender Deutlichkeit ein Artikel in der Ztsch. „Die Fackel" (Nr. 145, Wien 28. Oktober 1903) über die Salzburger Universitätsfrage. Er stammt aus einer Feder, die sich offen katholisch nennt, und nach Erscheinen meines Werkes anderwärts gegen dasselbe Stellung zu nehmen für nötig befunden hat. Der Verfasser des Artikels der „Fackel" ist ein echtes Kind unserer modernen, eklektischen Zeit, welche sich befugt glaubt, mit souveräner Erhabenheit von ihrer „historischen" Vogelschau aus über alles und jedes, ja selbst über das Verhältnis des Menschen zur Gottheit, zu Gericht zu sitzen, als ob der Mensch und nicht Gott diese positiven Gesetze zu bestimmen hätte. Wer den von Phrasen schäumenden, in den unklarsten Vorstellungen wallenden, von uferloser Phantasie sprühenden, in den schärfsten Beschuldigungen gegen die eigenen Glaubensgenossen sich ergehenden Artikel liest, fragt sich erstaunt, wo wir denn eigentlich stehen, wo die Grenze ist, bei welcher die Wissenschaft aufhört noch als katholisch zu gelten.

Von allen schiefen Urteilen in jenem Artikel will ich nur das bezeichnendste hier zitieren. Dem Verfasser desselben zufolge (S. 3) sind „das katholische wie das protestantische Element des germanisch-mitteleuropäischen Religionslebens gleichberechtigt". Demgemäß

nennt er Seite 8 den Protestantismus und den „Katholizismus“ „die beiden christlichen Religionen“, also zwei gleichberechtigte Glieder des einen Christentums! In der Tat seien es „zwei religiöse Überzeugungen, die sich im tiefsten Wesen ergänzen und höchstens zwei verschiedene Seiten des christlichen Lebens darstellen“! Heißt das nicht alle dogmatischen Schranken einbrechen? Kann man sagen, daß dieser Gelehrte noch auf katholischem Boden steht? Und trotzdem wurde Professor Martin Spahn, Verfasser jenes Artikels, in welchem der katholische Standpunkt völlig verleugnet wird, in einigen katholischen Zeitungen weit glimpflicher behandelt als ich. Oder vielmehr, man hat daselbst dem genannten Artikel gegenüber ein verblüffendes Schweigen beobachtet, anstatt auf die religiöse Gefahr aufmerksam zu machen, welcher katholische Zuhörer eines solchen Professors, der schon vorher die unzweideutigsten Proben in dieser Beziehung abgelegt hat, beständig ausgesetzt sind. Die Gefahr ist um so größer, als er selbst noch nach Erscheinen jenes Artikels als „katholischer Gelehrter“ gefeiert und als Mitarbeiter katholischer Zeitungen und Zeitschriften aufgenommen wurde.

Diese Tatsache beweist eine Ideenverwandtschaft mit jenen katholischen Kreisen, in denen man Herrn Spahn huldigt oder ihn begünstigt. In der Tat fand ich im September vergangenen Jahres in einer ihm nahestehenden kath. Zeitung ungefähr dieselben Sätze über Protestantismus und „Katholizismus“ ausgesprochen, wie die eben referierten. Infolge der heutigen Universitätsbildung, oder um reale praktische Vorteile zu erreichen, oder um den bürgerlichen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten zu befestigen, oder aus anderen Gründen, kann eben eine gewisse Strömung der Versuchung nicht widerstehen, katholische Prinzipien, wenn nicht aufzugeben, so doch abzuschwächen, und die dogmatische wie historische Kluft, welche die katholische Kirche stets vom Luthertum trennen muß, zu überbrücken. Von diesem, besonders aber von Spahns Standpunkt aus, ist es natürlich gänzlich verfehlt und bedeutet ein Entgleisen und Heraustreten aus der Objektivität eines Historikers, einen Schimpf auf Luther und sein Werk, von einer lutherischen Häresie zu sprechen, Luther einen Häresiarchen zu nennen, wie ich es als katholischer Gelehrter tue. Wenn zudem Protestantismus und „Katholizismus“ zwei gleichberechtigte religiöse Überzeugungen sind, die sich im tiefsten Wesen ergänzen und höchstens zwei verschiedene Seiten des christlichen Lebens darstellen, so ist, wenn die eine Seite häretisch ist, auch die andere häretisch, und umgekehrt. Mithin ist es keine von beiden. Ge-

wiß nicht. Wir haben es vielmehr nur mit einer Mischehe im konfusen Gehirn gewisser moderner katholischer Historiker zu tun, welche „die beiden christlichen Religionen (natürlich mehr den Protestantismus) auf sich einwirken" lassen. Der „Katholizismus", der „einen eminent weiblichen Charakter" (Spahn S. 4) besitzt, geht den Bund ein mit dem ihn ergänzenden Protestantismus, der folgerichtig dann eminent männlichen Charakters sein muß! Diese Anschauung ist allein würdig des modernen objektiven Geschichtsforschers!

Von diesen völlig irrigen und verschwommenen Ideen wird konsequent auch die ganze Beurteilung Luthers und des Protestantismus, sowie die Kritik über mein Werk beeinflußt. In letzterem führt von diesem Gesichtspunkte aus „die Subjektivität einen vom Standpunkt wissenschaftlicher Methode unerlaubten Tanz auf."[1] Von diesem Standpunkt aus wird Luther der größte Deutsche seiner Zeit, wie ihn Spahn schon 1898 genannt hat, und überhaupt der größte Mann, weil er, ja erst er, als Vater „der evangelischen Reformation" den „Katholizismus" ergänzt und die bisher verborgene andere gleichberechtigte Seite des einen Christentums aufgedeckt hat. Von den genannten irrigen Ideen beherrscht, bricht man dann in Bewunderung aus über die „Größe" Luthers und über die gewaltigen Vorteile, welche wir dem Protestantismus zu verdanken haben. Als einseitig gebildete Historiker ohne gründliche philosophische Bildung — von Theologie will ich schon gar nicht sprechen, denn einige Historiker rühmen sich sogar, keine Theologen zu sein — bemerken solche Historiker gar nicht, in welchen Trugschlüssen sie sich bewegen. Ist etwa die „Reformation" gut und zu preisen, weil sie z. B. die Veranlassung war, daß von der Kirche viele herrschende Mißbräuche abgeschafft wurden? Wo bleibt da die Logik? Was der hl. Augustin hinsichtlich des Schriftstudiums sagt, zu dem die Katholiken durch die Häretiker getrieben worden, das gilt auch hier: „Die göttliche Vorsehung läßt deshalb zu, daß es verschiedentlich irrende Häretiker gebe, damit, wenn sie unser spotten und uns fragen, was wir nicht wissen, wir wenigstens so unsere Trägheit abschütteln und wünschen, die hl. Schrift kennen zu lernen. Viele sind zu faul, um zu suchen, wenn sie nicht durch das

[1] Dies schreibt in einem hochtrabenden Artikel der Monatsschrift „Hochland" (I. Jahrgg. S. 221) ein junger, allerdings nach außen nicht ebenso weit wie Spahn fortgeschrittener katholischer Historiker, A. Meister. Unter unwürdigen Lobhudeleien auf den keineswegs objektiven Führer der protestantischen Historiker Ranke und einem mit den Haaren herbeigezogenen Angriff auf den Historiker E. Michael, spricht Meister von meiner „Entgleisung".

Drängen und die Verhöhnungen der Häretiker gleichsam vom Schlafe aufgeweckt würden, über ihre Unwissenheit erröteten, und zur Erkenntnis der Gefahr ihrer Unerfahrenheit gelangten" (De Gen. cont. Manichaeos, I. n. 2). „Durch die Häresien werden wie durch Dornen die Söhne der katholischen Kirche vom Schlafe aufgeweckt, auf daß sie in der Erkenntnis der hl. Schrift Fortschritte machen" (Enarr. in ps. 7, n. 15). „Es gibt vieles Gute in der Welt", lehrt der hl. Thomas, „das nicht existierte, wenn nicht Übel da wären. Es gäbe z. B. nicht die Geduld der Gerechten, wäre nicht die Bosheit der Verfolger" (Cont. Gent. III, c. 71 und 1. p. qu. 22, a. 2, ad 2). Werden wir deshalb das Übel rühmen oder die „Reformation" preisen, weil sie die Veranlassung zu manchem Guten in der Kirche war?

Übrigens zählt man häufig viele Vorteile der „Reformation" auf, von denen es entweder sehr zweifelhaft ist, ob sie Vorteile seien und nicht vielmehr Nachteile; oder von denen es sehr fraglich ist, ob sie der „Reformation" als solcher zu verdanken seien. Das post hoc, ergo propter hoc, spielt auch hier eine große Rolle. Eines ist sicher, daß Gott, „der alle Arten von Übeln zum Nutzen der Guten benützt" (*Augustin.*, Cont. Jul., IV., n. 38), das große Verhängnis des Protestantismus, wie jede frühere Häresie, nicht zugelassen hätte, wäre er nicht mächtig und gütig genug, etwas Gutes für die Seinen daraus entstehen zu lassen (vgl. *Augustin.*, Enchiridion, c. 11).

Dies ist meine Antwort auf Spahns Kritik meines Werkes im Berliner „Tag", Nr. 31, vom 24. Februar dieses Jahres. Schon, weil in einem protestantischen Blatt, ist sie eher protestantisch als katholisch. Ein Satz ist wahr in der Kritik: „Schon Augustin hob an den Häretikern das Merkmal der Größe hervor." Diesen Satz, den er gegen mich anführt, hat er aber aus meinem Werke S. 836 stillschweigend entlehnt. Dies sei auch die Antwort auf Herrn Ministerialdirektors Althoff Bemerkung an das preußische Abgeordnetenhaus, aus „den Kreisen katholischer Gelehrten" sei gegen mein Buch nur „ein jüngerer, sehr tüchtiger Akademiker, der Ihnen nicht ganz unbekannte Professor Spahn in Straßburg, mit seinem Widerspruch hervorgetreten."

Es ist ein Zeichen der Zeit, daß der „katholische Gelehrte" M. Spahn im „Tag" fast gehässiger und ungerechter, aber sicher einseitiger schreibt, als einige der bereits oben genannten protestantischen Professoren, nämlich Köhler in Gießen und Kawerau in Breslau. Es ist meinerseits eine Pflicht der Gerechtigkeit dies hier zu erwähnen.

Ersterer, obwohl nicht weniger als andere gegen mich und mein Werk gereizt und erbittert, schreibt: „Mit souveränem Stolze (?) breitet Denifle seine Kenntnis der mittelalterlichen Scholastik und Mystik vor uns aus; er überschüttet oft mit einer Flut von Zitaten, auch wenn sie der Sache weiter nicht notwendig sind. Das ist begreiflich; hier liegt Denifles Stärke und die Schwäche der bisherigen Lutherforschung. Hier können wir von Denifle lernen .... Die Fragestellung: Luther und Mittelalter ist (bisher) von verschiedenster Seite her energisch aufgeworfen und in Einzeluntersuchungen mit Erfolg erörtert worden — dennoch, Denifles Buch zeigt, wie viel hier noch zu tun ist, und beschämt durch eine Reihe feiner Bemerkungen“ (es folgen in der Anmerkung die Hinweise). Es „gelingt ihm (Denifle) dank seiner staunenswerten Kenntnis mittelalterlicher Literatur an verschiedenen Einzelstellen Luther das mittelalterliche Vorbild nachzuweisen und der Literarkritik damit wertvolle Winke zu geben. Wenn er dabei ... immer wieder uns Protestanten zuruft: ‚Ihr kennt das Mittelalter gar nicht!‘, so sind wir ehrlich genug, unter Ablehnung der Maßlosigkeit dieser Polemik einen berechtigten Kern in ihr anzuerkennen. Denifle hat hier in der Tat Neues geboten (Die christliche Welt, 1904, Nr. 9, S. 202).

Köhler gibt ferner eine Reihe von Sätzen, und meist äußerst wichtigen, zu, die in meiner Beweisführung gegen Luther von grundlegender oder großer Bedeutung sind, worüber ich in der zweiten Hälfte dieses Bandes handeln werde. Meine Literarkritik betreffs der Weimarer Ausgabe nimmt Köhler im Wesentlichen an und bemerkt dann: „Und auch seine (Denifles) scharfsinnige Erörterung über die angeblichen Vorlesungen zum Richterbuch wird, denke ich, im Wesentlichen Beifall finden. Es ist ihm hier die glückliche Entdeckung gelungen, daß ganze Stücke angeblich Lutherschen Eigentums wörtliche Entlehnungen aus Augustin sind, weit mehr als man bisher wußte! Allzu viel ‚Echtes‘ bleibt in der Tat nicht übrig, und ob dieses Wenige von Luther stammt, erscheint angesichts der von Denifle gebrachten, zwar nicht alle in gleicher Weise überzeugenden Argumente sehr zweifelhaft. ... Möglicherweise, wie das Denifle selbst andeutet, haben wir die Bearbeitung einer Kollegienabschrift vor uns“ (a. a. O., S. 203).

Diese letzteren Bemerkungen waren für mich bei Bearbeitung der zweiten Auflage von Einfluß. Es war meine Absicht, die kritischen Bemerkungen zur Weimarer Ausgabe im einzelnen vermehrt als Anhang am Schlusse des ersten Bandes zu bringen. Da ich nun aber sah, daß die in der ersten Auflage niedergelegten, von einem so gewiegten Luther-

forscher wie Köhler, im wesentlichen angenommen werden, und er zugleich ausspricht, „Denifles Buch werde hoffentlich Ansporn für die Mitarbeiter der Weimarer Ausgabe werden, in Zitatennachweisen und dergleichen die höchsten Anforderungen an sich selbst zu stellen", so fiel für mich der Grund weg, weshalb ich noch jene kritischen Bemerkungen bringen sollte. Denn das mögen Köhler und andere Lutherforscher mir glauben, daß ich nichts in meinem Werke geschrieben habe und schreibe, um sie absichtlich zu ärgern.

In meiner nunmehr gefaßten Absicht, jene Bemerkungen in der zweiten Auflage ganz wegzulassen, wurde ich bestärkt durch die nachherige Erörterung eines der Mitarbeiter an der Weimarer Ausgabe, nämlich des Professors Kawerau in der Besprechung meines Werkes („Theol. Studien und Kritiken", 1904, S. 450 ff.). Der Leser der ersten Auflage weiß, daß ich an dem genannten Professor sehr häufig Kritik geübt habe. Jeder hat das Recht, sich gegen meine Angriffe zu wehren, so gut er kann. Kawerau tut es auch redlich, er nimmt sich zugleich der von mir hart bedrängten Knaake und Buchwald an. Trotzdem gibt er meine kritischen Resultate betreffs der Weimarer Ausgabe im großen und ganzen zu, was ihm, seinem Charakter und seiner Wissenschaft alle Ehre macht. Er ist zudem dankbar und gerecht. S. 452 schreibt er, man finde in dem Werke verstreut „eine Fülle dankenswerter Notizen aus Denifles unvergleichlicher Kenntnis der altkirchlichen und mittelalterlichen Literatur, in denen er für andere schwer auffindbare oder erkennbare Zitate Luthers nachweist, wie denn überhaupt der grundgelehrte Denifle fast auf jeder Seite sich kundgibt, so daß für unsere Lutherforschung in Einzelheiten hier mancher schätzbare Beitrag geliefert ist." „Wenn ich etwas", schreibt er S. 460, „an Denifles Buch mit Freuden begrüße, so ist es der Dienst, den er der Lutherforschung durch die Nachweisung einer beträchtlichen Reihe von Zitaten aus Augustin, Beda, Bernhard, dem Brevier, der Liturgie usw. erwiesen hat." Angesichts solcher Sachlage verzichte ich wegen der von ihm für seine Versehen vorgebrachten Entschuldigungen, von denen mehrere völlig stichhaltig sind, mit Kawerau zu rechten, und lasse ich in der zweiten Auflage meine kritischen Bemerkungen über die Weimarer Ausgabe weg.

Zu derselben Höhe relativer Unbefangenheit gegenüber meinem Werke wie Köhler und Kawerau hat sich sonst kein protestantischer Kritiker zu erheben vermocht, am wenigsten der vom Ministerialdirektor Althoff in Schutz genommene und gepriesene Harnack, auf den ich alsbald zurückkommen werde. Fast einzig steht aber da der protestantische Kirchen-

historiker Kolde in Erlangen mit seinem Zetergeschrei in der von ihm gegen mich veröffentlichten Broschüre: „P. Denifle, Unterarchivar des Papstes, seine Beschimpfung Luthers und der evangelischen Kirche, von Dr. Th. Kolde", 1904. Selbstverständlich kann ich mich im Vorwort nicht in viele Details verlieren. Aber als Probe für die Unwissenheit und Leichtfertigkeit und zugleich Aufgeblasenheit, womit einige meiner Kritiker ihre Aufgabe aufgefaßt haben, will ich nur die zahlreichen Verstöße aufzählen, die sich auf einer einzigen nicht vollen Seite in bloß sechs Sätzen der genannten Schrift des Erlanger Universitätsprofessors zusammendrängen.

Kolde bemüht sich S. 65 ff. seine von mir zurückgewiesene Behauptung von der Geringschätzung des Weibes im Mittelalter gegen mich aufrecht zu erhalten, ja zu erhärten, indem er nach Anführung mehrerer von ihm mißverstandener Stellen des hl. Bernhard S. 66 fortfährt: „Warum verschweigt Denifle die langen Ausführungen desselben Bernhard über den von Eva her auf allen verheirateten Frauen ruhenden Fluch, über die sklavische Fessel und die unerträgliche Mühsal des Ehestandes, mit denen er für das Klosterleben zu werben sucht?" Abgesehen davon, daß jene Stelle vorurteilslos und im Zusammenhang gelesen einen völlig andern Sinn gibt, als Kolde ihr unterlegt, hätte er als Kirchenhistoriker wissen sollen, daß, was schon Bellarmin und Mabillon (letzterer in der von Kolde benützten Ausgabe *Migne*, Patr. t. 184, p. 635), gewußt haben, die Schrift Vitis mystica, in welcher jene Stelle vorkommt (p. 696 sq.), nicht den hl. Bernhard zum Verfasser hat. Dieser ist der hl. Bonaventura, was Kolde aus Opp. S Bonaventurae (Quaracchi) VIII, 159 hätte ersehen sollen. Dort wäre dieser aufgeblasene Kirchenhistoriker zur Einsicht gelangt, daß diese Schrift Bonaventuras nachher stark interpoliert und erweitert wurde, und die fragliche Stelle auch nicht einmal dem hl. Bonaventura, sondern einem späteren Unbekannten angehört. (ibid. p. 209 sq.).

Der protestantische Kirchenhistoriker fährt fort: „Warum erfährt der Leser (in Denifles Werk) nichts darüber, daß auch Bernhard, und das ist überall die Kehrseite, im Weibe, wenn es nicht als Gottverlobte im Kloster geschützt ist, nur das Vehikel der Unzucht sieht, und einmal sagt: ‚Immer mit einem Weibe zusammen sein und das Weib nicht erkennen, das halte ich für mehr als Tote erwecken'?" Jeder sieht, daß Kolde bei dem Leser den Eindruck erzeugen will, wie belesen er in Bernhards Schriften ist. Also, in welcher derselben findet sich die von ihm zitierte Stelle? Der Kirchenhistoriker weiß es nicht. Nun denn, Herr Kolde, ich will es Ihnen sagen: sie steht im Sermo 65 in Cant., n. 4. (*Migne*, Patr. l. t. 183, p. 1091). Aus welcher Quelle kannte denn aber dann Herr Kolde die Stelle? Mit überlegener Miene sagt er es mir in der Anmerkung: „Ich entnehme die Stelle dem von Denifle wohl für glaubwürdig gehaltenen bekannten Jesuiten Petrus de Soto († 1563) Methodus confessionis etc. Dil. 1586 S 161." Herr Kirchenhistoriker, den „bekannten Jesuiten Petrus de Soto" halte ich nicht für glaubwürdig! Warum? Weil er Jesuit ist? Im Gegenteil, weil er

keiner ist! Jeder Historiker, der mit der Reformationsepoche auch nur einigermaßen vertraut ist, weiß etwas vom bekannten Dominikaner Peter de Soto, welcher auch Verfasser der von Kolde zitierten Schrift ist (v. *Quétif-Echard*, II, 183. 184).[1]

Wenn nun aber Kolde nur wenigstens lutherfest wäre! Welche Bewandtnis hat es denn in der Tat mit Bernhards Stelle? Sie enthält einfach einen Erfahrungssatz, der so alt ist, als die Welt existiert, und sich bis zum Ende der Welt bewähren wird: Nach dem gewöhnlichen Lauf heißt für einen Nichtverheirateten das Zusammenwohnen mit einer Frau ebenso viel, als Stroh und Feuer zusammenlegen, und wollen, daß sie nicht brennen. Und wer sagt dies? Hören Sie, Herr Kolde, es ist Ihr Vater Luther, der im Jahre 1520 in seiner Schrift An den christl. Adel sein Begehren, der Pfarrer, der einer Haushälterin bedürfe, solle ein Weib zur Ehefrau nehmen, damit motiviert, daß „einen Mann und ein Weib beieinander lassen, und doch verbieten, sie sollten nicht fallen" nichts anderes sei, „als Stroh und Feuer zusammenlegen und verbieten, es soll weder rauchen noch brennen" (Weim., VI, 442). Wenn also Bernhard nach Koldes Interpretation obiger Stelle „nur das Vehikel der Unzucht im Weibe sieht", will es nicht „als Gottverlobte im Kloster geschützt" sein, so muß Kolde zugeben, daß auch Luther dasselbe im Weibe für den Mann erblickt, wenn dieser sie nicht heiratet. Wie es sich mit Luthers Bedingungssatz und jenem von Kolde dem hl. Bernhard angedichteten Bedingungssatz verhält, geht uns hier nichts an. Aber eines ist gegen Kolde wahr, daß nämlich in der Stelle nur auf die Gefahr hingewiesen wird, welche das unrechtmäßige Zusammenwohnen von Mann und Frau für beide Teile mit sich bringt. Von der „mittelalterlichen Geringschätzung des Weibes", wie Kolde behauptet, wogegen er sich im nächsten Satze wehrt, findet sich in der Stelle auch nicht die geringste Spur; sollte man von einer Geringschätzung sprechen, so träfe dieselbe sowohl bei Bernhard als bei Luther mehr den Mann als das Weib. Der Mann ist es in der Regel, der, in diesem Falle schwächer als das Weib, der Versuchung nachgibt und das Weib mit sich zum Falle bringt.

Kolde fährt (S. 67) dann im Pathos weiter: „Natürlich darf dann der Leser (von Denifle) auch nicht erfahren, wie Bernhards Zeitgenosse Hildebert von Tours (1125—1134) das Weib als den Inbegriff aller Scheußlichkeiten besingt." Kolde zitiert hiefür das Gedicht „Carmen quam periculosa mulierum familiaritas bei Migne T. 172, p. 1429". Si tacuisses! Davon will ich nicht sprechen, daß selbst das Zitat falsch ist, es soll nämlich heißen: T. 171, p. 1428; aber wer immer als Kirchenhistoriker heutzutage Hildeberts von Lavardin Gedichte nach den alten Ausgaben benützt, muß wissen, daß er, um nicht fehlzugehen,

[1] Dieser Erlanger Kirchenhistoriker bekundet in derlei historischen Dingen eine fabelhafte Unkenntnis. So nennt er z. B. S. 57 Konrad von Marburg meinen „berühmten Ordensgenossen der Vorzeit", während dieser doch Weltpriester gewesen ist, wie Kolde, wollte er sich nicht mit *Quetif-Echard*, I, 487 begnügen, aus E. Michael, S. J., Gesch. des deutschen Volkes, II, 210, Anm. 1, wo weitere Belege, hätte erfahren können.

Les Mèlanges poétiques d'Hildebert de Lavardin par *B. Hauréau* (Paris 1882) heranziehen muß, denn darin werden sie kritisch behandelt, das Echte wird vom Unechten ausgeschieden. Der Erlanger Kirchenhistoriker hatte davon natürlich keine Ahnung. Doch hätte er den Titel der Schrift in meinem Buche Seite 240, Anm. 2, zitiert gefunden, noch häufiger aber im Inventarium codicum manuscript. Capituli Dertusensis confecerunt *H. Denifle* et *Aem. Chatelain* (Parisiis 1886) wo wir uns p. 53 sqq. mit mehreren Gedichten und Versen Hildeberts beschäftigen, sie korrigieren und fortwährend auf Hauréaus Arbeit verweisen. Aus letzterer, p. 104 n. 4, hätte nun Kolde erfahren, daß das von ihm angezogene Carmen nicht von Hildebert stamme, nicht im geringsten seinen Geist atme, und von einem späteren (nicht Bernhards Zeitgenossen), „certainement né sans esprit et sans délicatesse", herrühre.

Dieser Hereinfall ist jedoch noch nicht der ärgste. Kolde hat den Mut oder vielmehr die Dreistigkeit, die Stelle aus dem genannten Carmen da abzubrechen, wo sich zeigt, daß der Verfasser jenes Gedichtes von einem bestimmten schlechten Weibe spricht![1] Das muß natürlich dem Leser verschwiegen werden! Erst aus dem Verschwiegenen ergibt sich, daß auch die von Kolde gebrachten Worte, welche das Weib gemeinhin als den Inbegriff aller Scheußlichkeiten besingen sollen, vom Verfasser an die Adresse eines gewissen schlechten Weibes, einer öffentlichen Dirne, die ihn früher überlistet hat, gerichtet sind. Wie soll man ein so nichtswürdiges Verfahren brandmarken, besonders bei einem so aufgeblasenen Mann wie Kolde es ist?

Noch unverzeihlicher ist es, daß er dasselbe Verfahren in einem Atemzug wiederholt. Unmittelbar darauf schreibt er nämlich: „(Natürlich darf der Leser auch nicht erfahren, wie) schon vorher Anselm von Canterbury († 1109) das Weib, dieses dulce malum, als faex Satanae bezeichnet." Natürlich (dies nur nebenbei bemerkt) gehört die Schrift, auf die der Kirchenhistoriker sich beruft, wieder nicht jenem

---

[1] Kolde zitiert aus der genannten Quelle:

Femina perfida, femina sordida, digna catenis,
Mens male conscia, mobilis, impia, plena venenis,
Vipera pessima, fossa novissima, mota lacuna;
Omnia suscipis, omnia decipis, omnibus una:
Horrida noctua, puplica ianua, semita trita.
Igne rapacior, aspide saevior est tua vita.

Nun schließt Kolde mit etc. ab, das Carmen fährt aber weiter:

Credere qui tibi vult, sibi sunt mala, multa peccata.
O miserabilis, insatiabilis, insatiata!
Desine scribere, desine mittere carmina blanda,
Carmina turpia, carmina mollia, vix memoranda.
Nec tibi mittere, nec tibi scribere disposui me,
Nec tua jam colo, nec tua iam volo, reddo tibi te.

So geht es weiter, wie jeder selbst nachsehen kann. Nun versteht man auch die im ersten Teil von mir hervorgehobenen Worte.

Verfaſſer, dem er ſie zuſchreibt. Aus *Hist. lit. de la France*, t. VIII. 421 sq.; IX, 442, hätte er erſehen können, daß das Carmen de contemptu mundi, in welchem von den Pflichten eines Benediktiners und von den ihn dazu bewegenden Motiven gehandelt wird, nicht Anſelm, ſondern Roger von Caen, Mönch zu Bec, verfaßt hat. Das iſt gleichgültig, wird der ſchamrote Kolde erwiedern, die Sache tuts! Ja wohl. In der Tat von welchem Weib ſpricht denn Roger in der von Ihnen, Herr Kolde, zitierten Quelle? Aus Ihrer in der Anmerkung beigebrachten Stelle erkennt man dies nicht, man entdeckt darin zu viele Gedankenſtriche. Sollen dieſe vielleicht anzeigen, was natürlich dem Leſer verſchwiegen wird, daß Ihr Anſelm von einem ſchlechten, verführeriſchen Weibe ſpricht? So iſt es auch![1] Natürlich weiß Kolde auch nichts von dem ſchönen und vornehmen Briefwechſel des wahren Anſelm mit Frauen.

Dieſes unqualifizierbaren Verfahrens iſt es aber noch nicht genug. Kolde fährt fort: „Verſchwiegen mußte (von Denifle) werden, daß der führende Exeget des ſpäteren Mittelalters Nicolaus von Lyra († 1340), auf den ſich der ja von Denifle gekannte Joh. v. Paltz für ſeine gleiche Anſicht beruft, zu Sirach 42, 13 ff. — die Grundſtelle für die römiſche Verachtung des Weibes — bemerkt: „Der Verkehr (conversatio) mit ſchlechten Männern iſt weniger gefährlich als mit guten Weibern.“ Iſt das wahr? Was ſagt denn Nikolaus von Lyra tatſächlich? Bei Sirach 42, 14 (Melior est enim iniquitas viri, quam mulier benefaciens) ſchreibt er zu *Melior est iniquitas viri*, „i. e. minus mala“; zu *Mulier benefaciens*, „sc. ad cohabitandum. Unde istud refertur ad id quod premittitur (v. 12): *in medio mulierum noli commorari*. Magis enim periculosum est homini cohabitare cum muliere extranea etiam bona, quam cum viro iniquo.“ So ſteht nicht bloß in den Drucken, ſondern auch in den Handſchriften, z. B. Cod. Vat. l. 50, fol. 364; 164, fol. 44. Lyra ſagt alſo: Für einen Mann iſt das Zuſammenwohnen (nicht alſo der bloße Verkehr, conversatio) mit einem fremden ſelbſt guten Weibe gefähr-

[1] Kolde zitiert aus *Migne*, t. 158, 696 (nicht 636, wie er ſchreibt):

Femina, dulce malum, mentem robusque virile
Frangit blanditiis insidiosa suis.
Femina, fax (Kolde faex) Satanae,

Nun macht Kolde — —. Der Autor fährt aber fort:

gemmis radiantibus auro
Vestibus, ut possit perdere, compta venit.
Quod natura sibi sapiens dedit, illa reformat,
Quidquid et accepit dedecuisse putat.
Pungit acu, et fuco liventes reddit ocellos;
Sic oculorum, inquit, gratia maior erit.

Rogger fährt fort mit ſeiner Beſchreibung, wie ſich eine ſolche Frau ſchminke, ihren Leib zu verſchönern trachte uſw., und er ſagt:

Mille modis nostros impugnat femina mentes,
Et multos illi perdere grande lucrum est.

Das Ganze geht auf die gefallſüchtige Frauensperſon hinaus, die nicht züchtig und ſchamhaft (pudica) iſt, und Mönche zu verführen ſucht.

licher als mit einem schlechten Mann. Kolde hat also wieder die Dreistigkeit, Lyras Glosse gegen seinen Gegner zu zitieren, ohne sie auch nur nachgeschlagen zu haben, er täuscht sogar durch Anführung eines lat. Wortes angeblich aus dem Urtext, und er bringt Lyras Ausspruch mit völlig anderem Wortlaut und verändertem Sinn!

Ich hoffe, der Leser bildet sich nun das richtige, d. h. vernichtende Urteil über den Kirchenhistoriker Kolde in Erlangen. Mit solch verblüffender Unwissenheit ist aber seine ganze Schrift geschrieben. Hier nur noch einige Beispiele. Wie er in seinem „Martin Luther" (I, 52) den Unterschied nicht kennt zwischen Kleriker und Laienbruder im Ordensstand, so daß er Luther infolge davon „mit den übrigen Laienbrüdern" im Chore abgesondert von den Patres stehen und statt des Breviers „still für sich die vorgeschriebenen Vaterunser mit dem Ave Maria" beten läßt,[1] so verwechselt er in seiner Schrift S. 39 ff. das Sakrament der Taufe und den Taufbund, zieht infolge dessen die merkwürdigsten Folgerungen und muß die ganze Lehre über die „zweite Taufe" (welchen Ausdruck, wie ich noch einmal wiederhole, der hl. Thomas nicht gebraucht), absolut mißverstehen; er übt sich in lauter Luftstreichen.

Daselbst will Kolde unter anderem gegen mich erweisen, daß man zu Luthers Zeit im Kloster zu Erfurt um die „zweite Taufe" gewußt habe, obwohl ich aus Luther selbst dartue, daß dieser erst an einem anderen Orte durch einen Franziskaner darauf aufmerksam wurde, woran ich auch jetzt noch festhalte. Koldes einziges Argument gegen Luther und Usingen ist Paltz's Suppl. Celifodinae, Koldes Steckenpferd, worin von der zweiten Taufe die Rede ist. Ob aber die Lehre darüber in die Praxis des Klosters übergegangen ist, oder, worauf es hier allein ankommt, im Noviziat und Klerikat desselben bekannt war, beweist uns natürlich Kolde nicht. Kurz, er zitiert S. 38, Anm. 2, eine lange Stelle aus dem genannten Werke, in der Paltz auf die uns bekannten Aussprüche von Bernhard und Thomas[2] hinweist, und die er mit den Worten abschließt: „Idem patet in autentica de monachis, ubi dicitur, quod ingressus monasterii omnem maculam abstergit". Dazu macht der Erlanger Kirchenhistoriker die seiner würdige Bemerkung: „Hiermit ist wohl eine (mir unbekannte) Stelle in den Vitae patrum gemeint, aber nicht die, an welche Thomas a. a. O. denkt." Also autentica de monachis soll auf die Vitae patrum hinweisen? Wie weit kann doch die Unwissenheit gehen! Hätte Kolde denn nicht durch das Wort Autentica mit dem Titel

[1] Diesen Unsinn schrieben ihm A. Berger, Martin Luther, I (1895), 64, und neuestens A. Hausrath, Martin Luther, I, 23, nach, obwohl bereits G. Oergel, Vom jungen Luther (1899), S. 88 auf diesen Irrtum aufmerksam gemacht hatte.

[2] Bei Gelegenheit eines Zitates aus Thomas, S. 39, Anm. 2, weiß Kolde nicht einmal, daß es eine rationabilis opinio geben kann. Damit behauptet dieser Kirchenhistoriker stillschweigend, daß alle Meinungen unvernünftig sind!

De monachis darauf geführt werden sollen, daß es sich nur um ein Rechtsbuch handeln kann? Wenn er nicht so gescheit ist, wie derjenige, über den er zu Gericht sitzen will, der obwohl im Rechte nur Autodidakt, sofort wußte, daß es sich um die Novellae handelt, warum hat er nicht einen seiner gelehrten Kollegen an der Universität um Rat gefragt? Nun, Herr Kolde, so will ich die Güte haben, Sie zu belehren. Die Stelle kommt vor im Liber Novellarum sive Authenticarum D. Justiniani. Const. V. De monachis; lesen Sie dieselbe nach, Sie werden dann, besonders nach Vergleich mit dem griechischen Text, finden, daß Ihr Steckenpferd Paltz nicht sehr genau zitiert und daß die Stelle für Ihren Zweck kaum zu gebrauchen ist.

Nicht weniger unglücklich ist dieser unfähige Universitätsprofessor in seiner Verteidigung Luthers in Bezug auf die Heiligkeit der Ehe und auf die „mönchische Absolutionsformel" (S. 46 ff.). Aus S. 320 ff. meiner neuen Auflage kann er nun noch mehr darüber vernehmen, und dann neuerdings seine Weisheit in gewohnter Weise zum besten geben.

Doch ich habe Kolde schon zu viel Ehre erwiesen; schließen wir also mit seinem Hauptargument (S. 46) dafür, daß „das Mönchtum als Stand der Vollkommenheit das katholische Lebensideal sei". Er schreibt: „Noch mehr als bei Luther wird zu betonen sein, daß, ‚Mönche und Pfaffen in einem besseren Stand seien, denn gemeine Christen', denn nach dem Römischen Katechismus werden ja die römischen Bischöfe ‚mit Recht nicht nur Engel, sondern Götter genannt', und man muß sich nur wundern, daß man nicht fordert, ihnen auch göttliche Ehre zu erweisen. —" Was für ein Zeug doch dieser Mann zusammenschreibt! Er, der sich sein Lebtag nur mit Luther beschäftigt hat, ist so wenig lutherfest, daß er nicht zu wissen scheint, sein Vater und Abgott nenne oft die Obrigkeit, die weltlichen Obern und Richter, „Götter", „dii". Hier nur einige Belege: Erl. 41, 209, die Obern würden „Götter" genannt „von ihres Amtes wegen, darum daß sie an Gottes Statt sitzen und sind Gottes Diener". Dann Weim. XXVIII, 612; Erl. 64, 19: „Götter heißen die Richter darum, daß sie an Gottes Statt, nach Gottes Gesetz und Wort, nicht nach eigen Dünkel richten und regieren, wie Christus zeuget, Joh. 10." Ebenso Erl. 39, 228, besonders 229 f., 260 f., wo Luther ebenfalls über die Obrigkeiten als „Götter" spricht. Vgl. noch Weim. XVI, 106; Erl. 35, 130 f. Hat Luther deshalb für sie göttliche Ehre verlangt?

Kolde beklagt sich schon auf dem Titel seiner Schrift, und dann noch S. 23 Anm., über meine „Beschimpfung" Luthers und der „evangelischen Kirche". Daß aber er vor mehreren Jahren die katholische Kirche ungefähr auf dieselbe Linie mit dem Heidentum gestellt (Der Methodis-

mus und seine Bekämpfung, 1886, S. 6)[1] und sie damit mehr beschimpft hat, als ich Luther und Luthertum, kümmert diesen Herrn nichts!

Das Interessanteste und zugleich Bezeichnendste an Koldes Pamphlet ist dessen Schluß. Es gibt nämlich in Deutschland nur zwei protestantisch-theologische Fakultäten, an welchen noch die Gottheit Christi gelehrt wird, Erlangen und Rostock. Nun, wie verhält sich Kolde dazu? Auf mein wahres Wort im Vorwort zur 1. Aufl., gegenüber der einen christlichen Kirche könne von einer andern christlichen Kirche, der „evangelischen", keine Rede sein, mithin auch nicht von einer Schwesterkirche, sagt Kolde S. 78, daß die „evangelische" „allein auf Christus" erbaut sei. Nun höre man! „Unser Gegner (Denifle) hat selbst das Visier gelüftet und hat uns ins wutschäumende Angesicht sehen lassen — besser könnte man die Notwendigkeit des evangelischen Bundes und des Zusammenschlusses der evangelischen Kirchen (wie viele denn, Herr Kolde? alle auf Christus erbaut?) nicht erweisen, als es durch das Buch Denifles geschieht!" Also der „evangelische" Professor, der als Erlanger Theologieprofessor für das Bekenntnis des Gottmenschen Jesus Christus eintreten sollte, endet mit dem evangelischen Bund,[2] in dem nur Haß und Wut gegen die wahre christliche, d. h. katholische Kirche herrscht und das genannte Bekenntnis ein überwundener Standpunkt ist!

Walthers Gegenschrift: „Denifles Luther eine Ausgeburt römischer Moral" (1904) richtet sich allein schon durch ihren gehässigen, blöden Titel und bezeichnet sich von vorneherein als Pamphlet und Schmähschrift. Ich werde sie also berücksichtigen, sobald ich auf die lutherischen Pamphlete zur Reformationszeit zu sprechen komme. Auch mit der Haltlosigkeit von R. Festers Schrift: „Religionskrieg und Geschichtswissenschaft.

---

[1] „Das Urteil aller Unparteiischen geht dahin, daß der Segen und die Bedeutung des Methodismus für England und Amerika sich nicht ausreden läßt; er ist ein unermeßlicher. Nach menschlichem Urteil wäre ohne ihn und die von ihm ausgegangene Bewegung das englische Staatskirchentum einer vollständigen Ethnisierung oder, was nach meiner Auffassung keinen großen Unterschied macht, schon längst dem Romanismus verfallen!" Also macht es nach Kolde keinen großen Unterschied, ob jemand ein Heide oder ein Katholik sei! Und derselbe Kolde klagt (Luther in Worms. Vortrag gehalten zu Würzburg am 6. März 1903. München 1903, S. 3): „Daß, wenn wir (Protestanten) noch so ruhig unseres Weges gehen, der Kampf doch wieder mit alter Gehässigkeit erneuert wird", und er führt bei dieser Gelegenheit Schiller (Tell) an: „Es kann der Frömmste nicht im Frieden bleiben, Wenn es dem bösen Nachbar nicht gefällt."

[2] Ist doch Kolde ein eifriger Festredner des Evangelischen Bundes!

Ein Mahnwort an das deutsche Volk aus Anlaß von Denifles ‚Luther'" (1904) brauche ich mich hier nicht weiter zu befassen. Haußleiters Polemik in der Allgem. Ztg. (1904, Nr. 4, 5, nunmehr ebenfalls separat erschienen unter dem Titel: „Luther im römischen Urteil. Eine Studie. 1904), ist außer mir (in meiner Broschüre, S. 70 ff.), auch Paulus (Wissenschaftl. Beilage zur Germania, 1904, Nr. 10, S. 77 ff., Nr. 12, S. 94 ff.) entgegengetreten.

Auch über die Aufnahme meiner Replikschrift kann ich mich kurz fassen, dank dem Benehmen der von mir abgewehrten Gegner. Ich hatte mich darauf vorgesehen, an dieser Stelle zu den Erwiderungen der beiden Theologieprofessoren Harnack und Seeberg Stellung zu nehmen. Denn ich konnte nicht erwarten, daß sie nicht den Mut hätten den Fehdehandschuh aufzugreifen, den ich ihnen vor aller Welt in einer eigenen Schrift zuwarf, einer Schrift, worin ihnen an so vielen Stellen ihrer Verteidigungsschriften die ärgsten Versehen klipp und klar nachgewiesen worden, einer Schrift, welche nicht etwa bloß schon Gesagtes wieder aufwärmte, sondern zahlreiche neue Gedanken enthielt. Die Bankerotterklärung, welche ich am Schlusse der Broschüre gegen die protestantische Lutherforschung, speziell gegen die von Harnack und Seeberg schleuderte, gilt darum jetzt in verstärktem Maße.

Eine gewisse Antwort haben allerdings beide Herren gegeben. Harnack erläßt in seiner Theolog. Literaturztg." Nr. 7 folgende Erklärung: „Denifle hat soeben eine Broschüre veröffentlicht: ‚Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung. Prinzipielle Auseinandersetzung mit A. Harnack und R. Seeberg.' Da er in derselben den Vorwurf der Lüge gegen mich nicht nur nicht zurückgenommen, sondern in einer infamen Wendung aufrechterhalten hat (S. 46), so bin ich mit dem Herrn fertig. Eine Antwort auf die wissenschaftlichen Fragen, die er an mich gerichtet hat, werde ich ihm mitteilen, sobald er jene Beschuldigung ausdrücklich revoziert haben wird."

„Ein ernster Streit", leiten viele protestantischen Zeitungen diese Erklärung ein, „zwischen zwei Gelehrten lenkt die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf sich." Soll das wirklich noch ein ernster Streit sein, wenn man mit einer so billigen Wendung sich der Pflicht eines Gelehrten entziehen zu können glaubt? Doch so leichten Kaufes sollen Sie mir nicht entschlüpfen, Herr Professor.

Als Sie das niederschrieben, mein Verehrtester, haben sie da ganz vergessen, daß Sie eine Replik wider mein Buch, das den Vorwurf der Lüge gegen Sie enthalten soll, bereits geschrieben hatten, und daß meine Broschüre nur eine Antwort auf dieselbe ist? Haben Sie vergessen, daß Sie in dieser Replik ganz bedingungslos eine ausführlichere wissenschaftliche Entgegnung auf meine Angriffe in Aussicht gestellt haben? Ich frage Sie, warum haben Sie dort sich nicht durch den Vorwurf der „Lüge" abschrecken lassen? Denn wenn

damals Ihre „Erklärung“ noch imstande gewesen wäre, Ihnen aus Ihrer Verlegenheit herauszuhelfen und Sie von einer Antwort zu entbinden, heute, nachdem Sie dennoch in die Arena gestiegen sind, ist sie es jedenfalls nicht mehr!

Vergessen Sie ferner nicht, daß, wenn Sie auch durch meine vorgebliche Unanständigkeit sich des wissenschaftlichen Verkehrs mit mir entledigt fühlen, Sie dem Publikum und Ihnen selbst, Ihrer wissenschaftlichen Ehre eine Antwort auf meine schwerwiegenden Bedenken schuldig sind. Mehr aber noch dem Andenken Luthers, zu dessen Verehrern Sie sich zählen, nachdem Sie einmal den für Sie so schlüpfrigen Boden der Beurteilung dieses „großen“ Mannes betreten haben (ob zu seinem Nutzen oder Schaden, diese Entscheidung überlasse ich anderen)! Und wenn Sie meine Person ächten wollen, was können die unpersönlichen Tatsachen dafür, die in meiner Broschüre niedergelegt sind?

Übrigens, geschätzter Herr Professor, wo ist die „infame Wendung“, die Sie so sehr aufgeregt hat? Schlagen wir doch S. 46 auf! Auf Ihre Konsequenzmacherei, die das Wort „Lüge“ in meine Argumentation hineingeschmuggelt,[1] antwortete ich daselbst zunächst in einer rein hypothetischen Form, daß eine solche Lüge für denjenigen, welcher Luther noch als „Reformator“ ansieht, eigentlich keine Sünde mehr wäre. Und das ist doch richtig: denn daß Luther wenigstens aus einer Unwahrheit sich wenig machte, werden selbst Sie nicht leugnen wollen, und daß er die Erlaubtheit der „Nutzlügen“ nach seinem Abfall zuläßt, wissen Sie ebenfalls und werden Sie alsbald noch Näheres darüber zu hören bekommen. Und dann fragte ich in meiner Replikschrift, nachdem ich wieder die Gelegenheit gehabt hatte, die Bedenklichkeit einer Ihrer Beweisoperationen zu enthüllen, ob ich Ihnen denn wirklich ein so starkes Unrecht zufügte, wenn ich „einigen Zweifel“ an ihrer Offenheit hegte? Ich wenigstens empfinde dies viel eher als Milderung, denn als Verschärfung des angeblich gegen Sie geschleuderten Vorwurfs. Und daß „einiger Zweifel am Platze sei, beweise ich unmittelbar nachher durch ein „falsches Spiel“

[1] Tatsächlich gebrauche ich S. XXX der 1. Auflage gar nicht das Wort „Lüge“, ich frage: „Wenn es ihm bekannt war, daß der Ausdruck splendida vitia sich nicht bei Augustin finde, warum gebrauchte er den Ausdruck als augustinisch?“ Dieser Fragesatz enthält zwei gleichberechtigte Möglichkeiten: Entweder war es Harnack nicht bekannt, dann war er nicht ehrlich; oder es war ihm bekannt, dann war er unmethodisch. Für welche Möglichkeit trete ich ein? Für keine, ich entscheide nicht, ich frage nur. Erst Harnack selbst trifft die Entscheidung, und zwar für die erste Möglichkeit in der krassesten Form, für „Lüge“. Der von ihm gegen mich abgeschossene Pfeil prallt nur auf ihn selbst zurück. Wie sich Ministerialdirektor Althoff in der bekannten Abendsitzung nur auf Harnacks Darstellung verlassen konnte, um zu sagen: „Wenn ich Denifle gekannt hätte, würde ich, nachdem sein Werk erschienen ist und nachdem er sich nicht gescheut hat, einen Mann, auf den die Wissenschaft stolz ist, der Lüge zu zeihen, um seine fernere Bekanntschaft nicht mehr gebeten haben“ (Jenaische Ztg., Nr. 92, vom 20. April), ist mir allerdings ein Rätsel. Die „Trierische Landeszeitung“ Nr. 93a vom 23. April hat übrigens diese Auslassung des Ministerialdirektors sowie jene über Spahn in ganz richtiger Weise charakterisiert.

in Ihrer Polemik. So sehr ich auch gespannt wäre, zu erfahren, was Sie gegen meine Angriffe und meine Argumentation vorzubringen haben, und wie Sie meine Nachweise Ihrer völlig schiefen Auffassung der Scholastik, besonders des hl. Thomas, entkräften, so bin ich dem Gesagten zufolge leider nicht in der Lage etwas zurücknehmen zu können.

Auch Seeberg hat sich inzwischen wieder vernehmen lassen. Es geschah in der 2. Beilage der „Kreuzzeitung" Nr. 157 vom 3. April, als Einleitung zu einem Artikel über „Römische Friedensschalmeien". Kein Wort über meine sachliche Widerlegung seiner Einwände. Er spricht nur von meiner „bekannten Schmutzschrift wider Luther und das Lutherthum" und davon, daß ich „nicht genug Unflätereien aufbringen kann, um Angesicht und Gewand des Reformators zu besudeln": es sei ein Gebrüll des Löwen", und ich ein „Meister der Schimpfrede".

Wie schlägt sich doch der gereizte Mann in blinder Wut selbst ins Angesicht! Dadurch daß er in einen so rasenden Ton verfällt, begibt er sich jeden Rechts, sich über Beschimpfung zu beklagen. Sollte er mir entgegen halten, auch ich hätte ihn in meiner Replik beschimpft, so besteht doch ein gewaltiger Unterschied; denn während er mich und mein Werk mit Schimpfworten überschüttet, ohne vorher den pflichtmäßigen Tatsachenbeweis geführt zu haben, sein Schimpfen also ein durchaus unmotiviertes ist, ergibt sich in meiner Broschüre, so meine ich, mein abfälliges Urteil über Seebergs Leistung und Leistungskraft ganz naturgemäß aus der vorhergehenden Argumentation. Ja wenn Schimpfen auch das Offenbaren der wahrhaften und unbestreitbaren Blößen eines Gegners heißt, dann habe allerdings auch ich geschimpft und gedenke auch noch weiter zu schimpfen![1]

Doch selbst bessermeinende Kritiker als Harnack und Seeberg haben mich so mannigfach falsch verstanden. Die gemeinsame Ursache liegt in der Verkennung des Zweckes meines Buches. So behandelte ich die Unmäßigkeit Luthers im Trinken, wie jeder schon aus der ersten Auflage ersehen konnte, nur nebenbei, und legte nicht einmal einen besondern Wert darauf; recht gern gebe ich zu, daß sie in mancher Hinsicht, besonders in Deutschland, eine Schwäche jener und teilweise der früheren Zeit war, über die aber Luther als „Konfessionsstifter", angeblicher Gottgesandte und „auserwähltes Rüstzeug Gottes" hätte müssen erhaben sein. Doch gegen derartige Epitheta sprechen ganz

[1] Erst bei der Revision kam mir Seebergs Entgegnung („Die neuesten Offenbarungen des Pater Denifle") in der „Kreuzzeitung", Nr. 203, 205, zu Gesicht. Ich ersehe, daß ihr Verfasser unbelehrbar und unverbesserlich ist und daß aus ihr nichts weiter zu lernen ist, als der Luther'sche Grundsatz (s. unten S. 124): „Ich weiß mich wohl, so es zur Feder kommt, herauszudrehen." Damit hört aber das Streben nach Wahrheit und Objektivität auf!

andere Tatsachen, als daß er im Trinken ein Kind seiner Zeit war. Wüßten wir von Luther auch nichts anderes, als daß er, wie ich S. 778 bis 804 nachgewiesen, eine so beispiellos unflätige Sprache geführt, und der geistige Autor jener 9 zumeist ebenso unflätigen Bilder, und Verfasser der sie begleitenden Verse war (worüber sich wohlweislich alle Kritiker fein ausgeschwiegen haben), so wäre Luther schon deshalb als „Reformator", „Gottesmann" usw. von jedem Vernünftigen zu verwerfen.

Um weiteren Mißdeutungen vorzubeugen, wird es von Nutzen sein, den Gang meiner Forschung und die Bildung meines Urteils über Luther kurz und ehrlich darzulegen.

Nachdem ich an dem Punkt angelangt war, worüber ich in der Einleitung S. 25 spreche, war mein Hauptaugenmerk darauf gerichtet, die wahre und gesunde kirchliche Lehre vor Luther in ihrem Verhältnis zu dem, was Luther aus ihr macht, möglichst objektiv aufzufassen und darzustellen. So stieß ich zuerst auf Luthers Lügenhaftigkeit, die, wie ich dann im weiteren Verlaufe erkannte, in seiner Darstellung der katholischen Lehre eine so große Rolle spielt und einer der Schlüssel zu Luthers Verständnis ist.[1] Es war die Schrift über die Gelübde, die ich zuerst las, die mich auch zuerst auf jenen Gedanken brachte und bei weiterem Lesen immer mehr darin bestärkte. Es war ein guter Griff in mehrfacher Beziehung. Gerade aus der Polemik gegen mein Werk ergab sich mehr als aus irgend etwas anderm, daß die protestantischen Theologen bis heute auf dem Standpunkt des späteren haßerfüllten Luther stehen. Darauf, daß die Aussagen dieses denen des früheren widersprechen, wird nicht geachtet. Von vorneherein wird angenommen, Luthers Aussagen seien richtig. Deshalb kein Verständnis von der Vollkommenheit und vom Stand der Vollkommenheit, von den Gelübden, vom katholischen Lebensideal. Vom

[1] Oben ist von Luthers eigener Praxis die Rede. Ich sah im Verlaufe, daß er sich bereits in seinem Kommentar zum Römerbrief (1515—1516) der Notlüge zu Gunsten seiner Anschauung bedient hat, indem er Augustins Stellen fälschte, wie ich in der ersten Auflage dargelegt, und in der 2. Abteilung dieser Auflage weiter ausführen werde. In der Theorie hielt Luther noch 1517 die Nutz- oder Notlüge für unerlaubt und für eine häßliche Sünde, wie neuestens N. Paulus in einem Aufsatze: „Luther und die Lüge" (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania", 1904, Nr. 18) nachgewiesen hat. Nach seinem Abfalle trat Luther auch in der Theorie für die Erlaubtheit der Notlüge ein, wenigstens seit 1524, wie Paulus durch Belege aus Luthers Schriften dartut. Wir wissen auch zur Genüge, daß er bereits 1520 „gegen die Hinterlist und Schlechtigkeit des Papsttums zum Heile der Seelen alles erlaubt" hielt, zum Heile seiner Kirche auch „eine gute starke Lüge". S. unten S. 422.

wesentlichen Punkt, von dem aus die alten Lehren und Aussprüche über den Eintritt in den Orden, die Gelübdeablegung und die sogenannte „zweite Taufe" beurteilt werden müssen, nämlich von der gänzlichen Hingabe an Gott, haben sie samt und sonders keinen Begriff. Wie sollte es auch anders sein, da dies bei ihrem „Reformator" ebenfalls der Fall war? Hätte dieser einen Begriff davon gehabt und die gänzliche Hingabe an Gott auch tatsächlich besessen, so gäbe es keinen Luther im modernen Sinn, und kein Luthertum.

Noch immer muß man hören, das Ordenskleid habe den Mönch gemacht, „wozu denn sonst die Verschiedenheit der Ordenstrachten?", gerade als mache die militärische Kleidung den Soldaten, weil in derselben eine so große Abwechslung zu finden ist! Das Ärgste leistete hierin einer der vernünftigsten meiner Gegner, W. Köhler (a. a. O., S. 208). Auf meine Bemerkung, die Hauptsache bei der Profeß sei die völlige innere Hingabe, antwortet er: „Wirklich nur diese? Warum bedarfs dann überhaupt des Ordenskleides, warum ist dann dessen freiwillige Ablegung größtes Verbrechen? Steht die Sache nicht vielmehr so: Dank der straftilgenden Kraft des Mönchtums bekommt es eine Art sakramentalen Charakter, und der haftet, wie bei allen katholischen Sakramenten, an der Institution als solcher, unabhängig von der persönlichen Hingabe"! Also ex opere operato! Diesen Widersinn und diesen Schimpf auf die katholische Kirche begründet der Universitätsprofessor sehr naiv mit der Tatsache, daß Laien in der Mönchskutte beerdigt worden sind![1] Wir werden auch in der

[1] Dieses Eine charakterisiert den ganzen Mann. Wir staunen nicht mehr, wenn er sich über die „Unerbittlichkeit der Mönchsgelübde", über den „Gelübdezwang" ausläßt, wenn er die Praxis Einzelner als Wirkung der Theorie auffaßt (wie dies im Luthertum der Fall war), wenn er uns aus dem S. 206 angeführten Zitat aus der Kirchen-Postille vom J. 1521 glauben machen will, Luther habe auch nachher in der Regel noch zwischen Vollkommenheit und Stand der Vollkommenheit unterschieden, davon abgesehen, daß ihm das Verständnis des Ausdruckes „nach der Vollkommenheit streben" völlig abging. Doch genug für hier. Die Artikel Köhlers bekunden hierin dieselbe Oberflächlichkeit wie jene, mit der er zuweilen in seiner sonst schätzenswerten Schrift: Luther u. die Kirchengesch., I, gearbeitet hat, so wenn er S. 267 eine von Luther als tauleriſch zitierte Stelle in Taulers Predigten umsonst sucht, dagegen unterläßt, das von Luther als dem Tauler gehörig herausgegebene Büchlein Theologia deutsch von 118 Seiten nachzuschlagen, in welchem die Stelle sogar zweimal wörtlich steht, im Text (ed. Pfeiffer, 1855, S. 30), und im Index (S. XXVIII). Es ist dieselbe Oberflächlichkeit, mit der er S. 247 über Fegefeuer und Hölle, S. 227 über den Ausdruck „Thomist" bei Luther als „Sammelmann" spricht, usw.

zweiten Abteilung dieses Bandes sehen, wie Köhler sich bemüht, Luthers Aussagen abzuschwächen und zu alterieren, um ihn zu retten.

Dann aber bildet die genannte Schrift über die Gelübde die beste Einführung in mein Werk. Ich habe den Grund davon unten S. 349 f. erörtert, und zugleich den Zusammenhang mit dem nächsten Abschnitt dargetan, was aus der ersten Auflage weniger klar hervorging. Die Verbindung beruht durchgehends bis in den 2. Band hinein auf Luthers Vorwurf der Werkgerechtigkeit, des Werkdienstes; denn im Grunde geht bei Luther alles auf diese Verleumdung oder, wenn man will, falsche Auffassung, hinaus.

In meiner Arbeit liegt also keine Vita Luthers vor, ich bin nicht ein Lutherbiograph. Dies möchte ich gegenüber erneuten Unterstellungen schließlich nochmals energisch betont wissen. Es wäre auch noch nicht möglich, eine solche Vita zu schreiben. Bis auf den heutigen Tag baut sich Luthers Lebensgeschichte vor dem Abfall vielfach auf seinen späteren Aufzeichnungen auf. Diese müssen aber vorerst kritisch geprüft werden, und wieviel davon unbrauchbare Schlacke ist, ist noch gar nicht abzusehen. Ich habe schon in meiner ersten Auflage wiederholt daran erinnert, daß Luthers Ordensleben, so wie er es später darstellt, seine Bekenntnisse von seinem Gelübde, von seinen Bußwerken, von seinem Ausgangspunkt usw. großenteils dem Reiche der Fabel angehören. Der Nachweis ist nicht einfach und erfordert Prüfung von Luthers Aussagen und deren Zusammenhaltung mit der früheren Zeit, er erfordert längere Untersuchungen. Darin, glaube ich, ist die Stärke meines Werkes zu erkennen.

Noch mehr verlangen die irrigen Aufstellungen und schiefen Urteile der protestantischen Theologen und Lutherforscher weit ausholende Erörterungen, durch welche der Faden der Darstellung unterbrochen wird. Möglich, daß sie den Uneingeweihten störend und überflüssig erscheinen; aber es geht nun einmal nicht anders in einem wissenschaftlichen Werk. Wenig genug, herzlich wenig bieten ja über diese Partieen z. B. die beiden Dogmengeschichten von Harnack und Seeberg, die sich aber dadurch nicht abhalten lassen, im Kennerton über all das zu Gericht zu sitzen.

Nichts lag mir ferner als die anmaßende Absicht, alles zu behandeln, was irgendwie mit dem Werden des Protestantismus zusammenhängt, oder auch alle katholischen Zeugen früherer Zeit, alle einschlägigen Belege aus Luthers Werken zu bringen. Wieviele Bände müßte ich schreiben? Man hat gesagt, ich sei nur Scholastiker, nicht Historiker. Demgegenüber behaupte ich, daß ich in den Partien des 1. Bandes Luther

gegenüber naturgemäß meist als Theologe auftreten, und der Historiker hier mehr zurücktreten mußte. Mein Nachweis des Widerspruches Luthers mit der früheren kirchlichen Lehre hat bei den protestantischen Theologen Verblüffung erweckt, da ihnen auf einmal eine terra incognita aufgedeckt wurde.[1] Da kommen sie nun und sagen, Denifle behandelt nur eine frühere Richtung, es gab aber auch andere Richtungen. Gewiß gab es auch andere, und zwar, soweit der Inhalt dieser ersten Abteilung in Betracht kommt, war es die Praxis schlechter oder einfältiger, unwissender Ordensleute. Davon aber abgesehen, ist ja der spätere Luther in seiner Darstellung der kirchlichen Lehre nicht bloß mit dieser im Widerspruch, sondern auch mit seiner eigenen früheren Auffassung derselben, die sich doch innerhalb etlicher Jahre nicht verändert hatte. Aber auch darauf hatten die Lutherforscher bisher fast gar nicht geachtet.

Man hat auch gesagt, Luther sei in meinem Werke nicht im Rahmen der Geschichte aufgefaßt. Dem widerstreite ich durchaus. Ich habe Luther aufgefaßt, wie er in diesem Bande aufgefaßt werden muß, im Rahmen der gleichzeitigen und früheren Theologie, auf dem Boden der Institutionen seines Ordens. Die Untersuchung über andere und weitere Probleme gehört in den folgenden Band, wo von der Entstehung des Luthertums die Rede ist, nicht aber zum Thema des ersten Bandes; ebensowenig aus dem gleichen Grunde die Erwähnung von Luthers Begabung und etlichen guten natürlichen Eigenschaften, die auch ich sehr wohl kenne und zu schätzen weiß. Wenn man aber gar, wie der protestantenvereinliche Professor Hausrath in seiner kriegerischen, höchst ungeschickten Einleitung zu seiner Lutherbiographie, S. XIV, es mir gegenüber tut, von einem Bande, der die psychologische Entwickelung in Luthers Innerem sich zum hauptsächlichen Gegenstand nimmt, das Eingehen auf die Ketzerverfolgungen durch die Inquisition fordert und es mir zum Vorwurf macht, daß ich die Bestrebungen meiner Ordensbrüder, „die Leute einzuliefern, sie zu ersäufen, zu verbrennen, ihnen die Zungen auszureißen, sie zu brandmarken, sie in die glühende Asche ihrer verbrannten Bibeln knieen zu lassen", unberührt gelassen habe, dann ver-

[1] Man ersieht dies besonders aus Harnacks, Seebergs, Köhlers Gegenschriften, und neuestens aus Baumanns „Denifles Luther und Luthertum vom allgemeinwissenschaftlichen Standpunkt aus" (Langensalza 1904). Wie in der ersten Auflage werde ich auch in der neuen den ersten Band mit Streiflichtern auf Harnacks thomistische Kenntnis abschließen, und die Beleuchtung auf Baumanns, Seebergs und Anderer diesbezügliche Leistungen ausdehnen. Dem Schluß des Bandes sind auch mehrere Erörterungen vorbehalten, die der Leser in dieser Abteilung vermissen wird.

liert man vollends jeden Anspruch, wissenschaftlich noch ernst genommen zu werden. Es ist schon ein ganz lohnenswertes Unternehmen, Katholiken und Protestanten anzuregen, in der von mir bezeichneten Richtung weiterzubauen und den berührten Fragen mit erneutem Eifer und ungetrübtem Auge die Aufmerksamkeit zuzuwenden. Es wäre hier noch so vieles zu tun.

Was nun den Unterschied dieser Auflage gegenüber der ersten anbelangt, so sind zwar beide im Wesentlichen dieselben geblieben; es findet sich aber statt der kritischen Bemerkungen über die Weimarer Ausgabe, von denen ich bereits gesprochen habe, ein Paragraph über Luthers Anschauungen betreffs des Ordensstandes während seines Ordenslebens; aus den kurzen Andeutungen in der 1. Aufl. über Luthers frühere Bußwerke ist ebenfalls ein langer Paragraph herausgewachsen. Außerdem habe ich in dieser Auflage Zusammengehöriges mehr geeint, die Belege und Nachweise vermehrt, Überflüssiges gestrichen, Anderes erweitert, Einzelnes verbessert, nicht zum Schaden des Ganzen, im Gegenteil, Luther erscheint in der neuen Auflage noch verdammenswerter, als in den betreffenden Partieen der ersten.

Zum Schlusse danke ich allen meinen Freunden — und es sind deren nicht wenige — die mich ermuntert und durch ihre Gebete, Worte und Beiträge unterstützt haben. Ich kann sie versichern, daß ich auf meinem Posten ausharren werde, so lange mir Gott Kraft und Gesundheit geben will.

Rom, 30. April 1904.

P. **Heinrich Denifle,** O. P.

Inhalt.

Vorwort zur zweiten Auflage . . . . . Seite III
Ergänzungen und Verbesserungen XXXIX
Erklärung einiger Abkürzungen XL
Einleitung . . . . . 1—26

Erstes Buch.

Die Grundlagen.

Zugleich kritische Prüfung der protestantischen Lutherforscher und Theologen.

Erster Abschnitt.

Luthers Schrift und Lehre über die Mönchsgelübde.

Als Einführung. (S. 29—348)

Enorme Bedeutung der genannten Schrift 29 — Mangel an Kritik bei deren Herausgabe durch Kawerau-Müller 29.

§ 1. Kurzer Überblick über Luthers Anschauungen betreffs des Ordensstandes während seines Ordenslebens . . 30—40

Luthers gleichzeitige Zeugnisse, die von den später gemachten stark abweichen 30 — Er ist nie gegen das Wesen des Ordensstandes 31 — spricht sich für die Aufnahme eines Novizen aus einem andern Orden aus, dessen heilsame Absicht beim Eintritte vorausgesetzt 32 — schickt einen in Wittenberg studierenden Ordensgenossen (G. Zwilling) nach Erfurt, um im dortigen Kloster die Ordensgebräuche besser kennen zu lernen, da in Wittenberg keine Ordensdisziplin herrschte 32 — Luther selbst geht in Wittenberg fast ganz in Amtsgeschäften und Studien auf, so daß ihm selten volle Zeit bleibt, die Horen (kirchlichen Tagzeiten) zu persolvieren und zu zelebrieren 33 — trotzdem war er damals kein Verächter des Ordenslebens und nahm die Erlaubtheit der Gelübde als selbstverständlich an, vorausgesetzt, daß das Gelöbnis in der rechten Weise geschehe (aus Liebe zu Gott und aus freiem Willen) 34 — nicht daß man aus Verzweiflung in einen Orden eintrete, in der Meinung, nur so sein Heil finden zu können 36 — die dem Ordens-

Seite

stand vielfach anhaftende Verachtung dürfe niemanden vom Eintritte abschrecken; niemals sei es besser gewesen Ordensmann zu werden 36 — dagegen eifert Luther gegen die Eigenheiten und den Eigensinn mancher Ordensleute als dem Gehorsam zuwider, erklärt aber eine Verletzung des Keuschheitsgelübdes als schwerstes Sakrileg 37 — er nennt die evangelischen Räte gewisse Mittel zur leichteren Erfüllung der Gebote 38 — er wird deshalb noch 1520 von einem Verehrer (Konrad Pelikan) als der geeignetste Sachwalter des Ordenslebens angerufen 39 — erst sein Haß gegen die Kirche, deren mächtigste Hilfstruppen die Ordensleute waren, trieb ihn in den Kampf gegen Orden und Gelübde 40.

§ 2. Luthers Behauptung, der hl. Bernhard habe die Gelübde und das Leben der Mönche verworfen . . . . . 40—49

Um zu erweisen, daß die Mönchsgelübde Christi Lehre widersprechen, verdreht er zwei Aussprüche des hl. Bernhard 40 — Dieser habe einmal, da er zu Tode krank war, kein anderes Bekenntnis abgelegt als dieses: „ich habe die Zeit verloren, denn ich habe böslich gelebt"; mit diesen Worten habe er sein ganzes Mönchsleben verdammt und die Kappe an den Nagel gehängt 41 — Nachweis der Stelle; sie besagt nur das demütige Bekenntnis der reuigen Seele im Angesichte Gottes 44 — Das ist auch echt katholisch; Autoritäten hiefür 45 — weitere Begründung 46 — St. Bernhard hat auch nach jenen Aussprüchen den Ordensstand noch gepriesen und Klöster gegründet 47.

§ 3. Luthers Behauptung, der Ordensobere könne nach St. Bernhard von allem dispensieren und er selbst habe gleich den übrigen Religiosen „die ganze Regel" gelobt 49—57

Der hl. Bernhard lehrt aber das gerade Gegenteil davon 49, 50 — auch die andere Behauptung, man gelobe die (ganze) Regel, beruht nur auf Verdrehung und Entstellung; man gelobt vielmehr nur „nach der Regel" zu leben 51, 52 — Beweis hiefür aus der Praxis der einzelnen Orden 53 — Wie mit der Regel, so verhält es sich auch mit den Statuten der verschiedenen Orden 54, 55 — so daß Luther durch jene Behauptung in einem sehr zweifelhaften Lichte erscheint 56.

§ 4. Zweck des Probejahres nach Luther . . . . . 57—61

Derselbe sei, um sich zu erproben, ob man keusch leben könne 57 — Dagegen steht die Erklärung des Papstes Innozenz III. 57 — und die ganze Praxis der Orden 58—61.

§ 5. Luthers Behauptung, durch die Gelübde werde man von Christus abgeführt und man nehme im Orden einen anderen Führer als Christus . . . . . 61—70

Dieser Behauptung widersprechen seine eigenen früheren Äußerungen 61 — ebenso auch die Praxis seines Ordens 62 — darum Luthers spätere Behauptung ganz grundlos 64 —

Seite

weshalb ihn Staupitz, sein sonst so geneigter Ordensoberer, mit Recht tadelt 65 — Luther selbst betont ja anderwärts, daß man wegen vereinzelter Mißbräuche nicht die ganze Sache verwerfen dürfe 66 — so unangebracht aber sein nun gemachter Vorwurf gegen seinen eigenen Orden ist, so wenig trifft er die anderen Orden 67 — namentlich den Franziskanerorden 68.

§ 6. Luthers Trugschlüsse und Ungeheuerlichkeiten betreffs der Mönchsgelübde, besonders des Keuschheitsgelübdes; seine List und Aufforderung zur Lüge . . . . . 71—132

A. Er täuscht die Leser hinsichtlich des Zweckes des Ordensstandes und der Gelübde 71

So gewiß es nach ihm ist, daß die Ordensleute ihr ewiges Heil in ihren Werken und Gelübden, aber nicht im Glauben suchen 71 — so falsch ist es in der Tat, wenn auch die Lutherforscher für ihren Helden einzutreten suchen 72 — diese bemerkten sein falsches Spiel gar nicht 73 — Wiewohl Luther nach seiner eigenen Aussage im ungewissen war, mit welchem Gemüte er selbst gelobt habe, wollte er doch wissen, wie die große Menge gemeinhin gelobe 75 — nämlich daß das Gelübde den rechtfertigenden Glauben, an den man gar nicht denke, ersetzen solle 76 — und behauptet, daß in jedem Gelübde und in jedem Orden wie der Glaube, so auch die Liebe ausgeschlossen sei 77 — Kritik dieser Behauptung 77.

B. Luthers Widersprüche und Trugschlüsse hinsichtlich der Räte 78

Sie betreffen namentlich die Keuschheit 79 — Beleuchtung derselben 80 — Luther beachtet nicht, daß man, wenn man einem Rate folgend etwas gelobt hat, es nachher zu erfüllen verpflichtet sei 82 — er mußte dies aber wissen und wußte es auch seit seinem Eintritt in den Orden, besonders seit der Profeß 84 — Bezügliche Aussprüche von Barth. von Usingen und der heiligen Augustin und Bernhard 85.

C. Luther verführt zur Heuchelei und Lüge . . . 86

Rat an die zu Subdiakonen zu Weihenden bezüglich des Zölibats 86 — sein Drängen zur Priesterehe wird selbst den böhmischen Brüdern zu arg 88 — seine Versuche, die Ordensleute ebenso wie die Weltpriester durch seine Lehre zu fangen 89.

D. Keuschheitsgelübde und eheliche Keuschheit gegenüber der „Unmöglichkeit“ 90

Das Gelübde bindet nach Luther nicht mehr, sobald dessen Erfüllung unmöglich gemacht ist 90 — er macht hiebei keinen Unterschied, ob die Unmöglichkeit eine rein äußere gewaltsame oder eine innere selbstverschuldete ist 91 — er sucht Mönche und Nonnen in letzteren Zustand zu versetzen 93 — er gräbt damit aber nicht nur dem Keuschheitsgelübde, sondern

Seite

auch der ehelichen Keuschheit das Grab 83 — die Ursache davon war nur sein Erfahrungssatz: „Die Begierlichkeit ist vollends unüberwindlich“ 95.

E. Weg zur Unmöglichkeit“ 97

Sorglosigkeit und Vernachlässigung des Verkehrs mit Gott, was bei Luther besonders zutrifft 97 — Unmäßigkeit im Trinken bei Luther, bei dem weitaus größten Teil seiner jüngeren Anhänger 100.

F. Luther spottet über das Gebet in der heftigsten Versuchung 103

Wer Gott bitten wolle, um aus der fleischlichen Lust zu kommen, sei ein Tölpel 104 — Luther stellt die Befriedigung der fleischlichen Lust auf gleiche Linie mit dem Heroismus der Apostel und Martyrer 105 — er und die zu ihm Abgefallenen gleichen hinsichtlich des Kampfes gegen des Fleisch feigen Soldaten 106 — Ausspruch des hl. Augustin über den Unterschied bezüglich der Verehelichung, ob man hiebei frei oder durch ein entgegengesetztes Gelübde gebunden ist 107 — Luthers Verdrehung des apostolischen Wortes: „melius est nubere quam uri“ 108 — er setzt der „papistischen“ Mahnung, in der Versuchung Gott um seinen Gnadenbeistand anzuflehen, das Dilemma entgegen: „Wie, wenn Gott nicht wollte, daß er gebeten werde? Oder, wenn man ihn bittet, was dann, wenn er nicht hören will?“ 109.

G. Bearbeitung der Nonnen durch Luther . . . 111

Man müsse auf Entführung derselben aus ihren Klöstern denken, vorerst aber sie durch Schriften bearbeiten 111 — es sei ja doch anzunehmen, daß die Nonnen nur unwillig keusch wären und eines Mannes entbehrten 112 — die Weiber müßten entweder zur Ehe oder zur Hurerei gebraucht werden 113 — die täglichen Anfechtungen seien ein sicheres Zeichen, daß Gott nicht gegeben hat noch geben will die edle Gabe der Keuschheit 114 — das Beten, Fasten und Kasteien, worin die „Papisten“ ihre Heiligkeit erblickten, sei eine Heiligkeit, „welche schier allzumal auch ein Hund und eine Sau täglich üben kann“ 116.

H. Luthers Verhältnis zur Vielweiberei; Beichtrat, Dispens und Lüge; die „eheliche Konkubine“ 116

Durch seine Lehre von der Unmöglichkeit der Enthaltsamkeit sowohl im jungfräulichen als auch im Ehestande bereitet er den Weg zur Gestattung der Doppelehe, wenigstens dem Landgrafen Philipp von Hessen gegenüber 116 — Luther gibt mit Melanchthon und Bucer einen darauf abzielenden Beichtrat 117 — wegen des Aufsehens, das diese Doppelehe hervorruft, wird dem Landgrafen deren Ableugnung angeraten 119 — heimlich dürfe er aber die „Metze“ behalten als „eheliche Konkubine“

Seite

121 — im Prinzipe hat Luther diese Grundsätze schon seit seinem inneren Abfall von der Kirche ausgesprochen 122 — er beweist damit nur seine Neigung und Fertigkeit inbezug auf Lüge, Hinterlist, Betrug 123.

I. Luthers Possenreißerei 127

Sie wird von Melanchthon getadelt 127 — und erweist sich namentlich in Entstellung und Mißdeutung von Namen und Bezeichnungen 128.

§ 7. Grundlagen der katholischen Lehre über die christliche Vollkommenheit und das Lebensideal . . . . . 133—138

Entgegen der kath. Lehre unterscheidet Luther nach seinem Abfalle in der Regel nicht mehr zwischen Stand der Vollkommenheit und zwischen Vollkommenheit selbst, oder erklärt falsch 133 — Anschauungen der kirchlichen Lehrer zunächst bis zu Thomas von Aquin. Der hl. Chrysostomus, die Synode von Aachen, Peter Damian, Cassian, Regel des hl. Augustin, des hl. Benedikt, der hl. Bernhard, Bruno v. Asti, Richard v. St. Viktor, Rupert v. Deutz über die Vollkommenheit im allgemeinen, das Lebensideal im besonderen 134 — Die hl. Elisabeth und Hedwig 137.

§ 8. Lehre des hl. Thomas von Aquin und anderer bis zu Luther über das Lebensideal und die Räte . . . . . 138—181

A. Von Thomas von Aquin bis zu den deutschen Mystikern 138

Auch nach Thomas besteht unser Lebensideal nur in dem, was uns schon hier auf Erden mit Gott einigt, und das ist die Liebe 138 — Das Gebot der Gottesliebe wird durch keine Schranken begrenzt, so daß nicht ein gewisses Maß unter das Gebot, das über dieses Maß Hinausgehende aber unter den Rat falle 140 — Die Räte helfen das Gebet besser und vollkommener erfüllen 141 — sie sind darum bloß Werkzeuge der Vollkommenheit und der Ordensstand nur insofern ein Stand der Vollkommenheit, als er zum Streben nach derselben verpflichtet 143 — Das Gleiche lehren Albertus Magnus, Bonaventura, David von Augsburg, Gottfried von Fontaines, Heinrich von Gent, Heinrich von Friemar 145.

B. Die deutschen Mystiker in Vergleich gezogen mit Luther 150

Tauler, Luthers Lieblingsschriftsteller, trägt bezüglich des Ordensstandes durchaus keine andere Lehre vor als Thomas von Aquin 150 — er straft solche Ordensleute, die nur äußeren Schein tragen 152 — und mahnt, sich weder nach diesem noch nach jenem zu richten, sondern vor allem wahrzunehmen, was der eigene Ruf sei 155 — Das christliche Leben in der Welt beruht ebenso auf einem Rufe Gottes wie das Leben im Orden 156 — ähnlich sprechen sich Heinrich Seuse und Ruusbrook sowie das Buch von der Nachfolge Christi aus 157.

Seite

C. Die nachfolgenden Lehrer bis Luther . . . 159

Gerhard Groote, Heinrich von Coesfeld, Peter von Ailli, Johannes Gerson, Matthäus Grabow, Dionys der Karthäuser, der hl. Antonin, Peter Du Mas, Guy Jouveneaux, Charles Fernand, Johann Raulin, Markus von Weida, Geiler von Kaysersberg, Gabriel Biel, Barthol. von Usingen, Kaspar Schatzgeyer, Johannes Dietenberger, Jodok Clichtove, der hl. Ignatius von Loyola, sie alle kennen nur ein Lebensideal, das allen Menschen gemeinsame 159 — insbesondere kommt des letzteren Meinung in seinen Exerzitien zum Ausdruck 175 — er wußte nichts davon, daß man durch „Habit und Platten" allein selig werde, und schrieb deshalb den Seinigen nicht einmal ein bestimmtes Ordenskleid vor 177 — allgemeines Ergebnis 179.

§ 9. **Luthers Trugschlüsse und Entstellungen betreffs der christlichen Vollkommenheit** . . . . . 181—195

In der wichtigsten Angelegenheit des Lebens, des Seelenheils, beträgt er sich oft wie der Opponent in den philos. und theol. Schuldisputationen 181 — so namentlich durch folgende Sätze:

A. Die Klostergelübde seien in wesentliche und accidentelle eingeteilt worden 182

B. Der christliche Stand werde von den Lehrern in den vollkommenen und unvollkommenen eingeteilt 184

Kein bewährter Lehrer der kath. Kirche hat dies getan 184 — den Stand der Vollkommenheit (Ordensstand) kann der Laienstand nicht als Stand der Unvollkommenheit entgegengestellt werden 186 — es handelt sich nur um Gradunterschiede, nicht um Gegensätze. Luthers Vorwürfen liegt die Idee zu Grunde, daß durch das als besser Erkannte und Angenommene das ihm Gegenübergestellte sofort schlecht werde 188 — es gibt nur eine einzige Vollkommenheit des christl. Lebens, nach der alle streben müssen 190.

C. In der kath. Kirche sehe man in der Keuschheit die höchste Vollkommenheit. Konsequenzen. Der frühere Luther gegen den späteren . . 191

Schon der hl. Augustin sagte: „Besser eine demütige Ehe als eine stolze Virginität" 191 — ähnlich äußern sich Thomas von Aquin und Bonaventura 191 — mit Unrecht wälzt Luther das Verderben einzelner auf den ganzen Stand 193 — dies hat er früher sogar selbst verurteilt 194.

§ 10. **Melanchthon und die Augustana über den Ordensstand. Die neueren protest. Theologen** . . . . . 195—220

A. Melanchthon und die Augustana 195

Melanchthon folgt hinsichtlich der Darstellung der Gelübde und des Ordensstandes blindlings dem haßerfüllten Luther 195 — ja er geht in seinen Loci communes noch weiter 196

Seite

— und hat seine Unkenntnis auch in die famose Bekenntnisschrift des Protestantismus hineingetragen 197 — Kritik derselben, namentlich des 27. Kapitels 203.

B. Die neueren protestantischen Theologen . . . 204

Ritschls Auffassung vom Mönchtum 204 — Das christliche Lebensideal nach Seeberg 205 — Harnacks bezügliche Ansichten 206 — Kritik derselben 207.

C. Harnacks Irrtümer betreffs des Lebensideals in den verschiedenen Ordensepochen 208

So namentlich bezüglich der Kluniazenser und „ihres" Papstes (Gregor VII.) 208 — dann bezüglich des hl. Franz von Assisi 211 — bezüglich der Heilsgewißheit erzeugenden Mystik der Bettelorden 215 — bezüglich der Jesuiten 216.

§ 11. Luthers Behauptungen über die „Mönchstaufe"; Thomas von Aquin angeblicher Erfinder derselben . . . . . 220—232

Nach Luther werde der Ordenseintritt allgemein der Taufe gleichgestellt 220 — Kritik dieser Behauptung. Wirkung der völligen Hingabe an Gott 221 — Davon spricht Luther nie; Kritik seiner Berufung auf eine briefliche Äußerung einer ausgesprungenen Nonne 224 — und auf eine Stelle in einer Predigt eines Dominikaners 225 — Zurückweisung der Behauptung, daß Thomas von Aquin und zwar zuerst den Ordenseintritt der Taufe gleichgesetzt habe 227.

§ 12. Die kath. „Mönchstaufe" nach Lutherscher Darlegung „ein Abfall von der Taufe Christi" . . . . . 232—237

Luther unterschiebt der „Mönchstaufe" einen völlig irrigen Begriff, um dann den Vorwurf zu erheben, durch dieselbe sei man von der Taufe Christi abgefallen 233 — Kritik dieses Vorwurfes 224 — und der verschiedenen Äußerungen Luthers über seine Meinung beim Ablegen seiner Gelübde 236.

§ 13. Luthers Lüge, der Ehestand sei vom Papst als sündhaft verdammt; seine zersetzenden Lehrsätze über die Ehe . 238—297

A. Die Ehe sei vom Papste verboten, aber nicht verdammt 238

B. Die Ehe sei vom Papst als sündhafter, unkeuscher Stand verdammt 240

Luthers Trugschluß, daß der Ordensmann durch das Gelübde der Keuschheit der Ehe als Unkeuschheit entsage 241 — Kritik dieser Widersprüche 242 — Etwas als höher und besser anerkennen heißt nicht das andere verdammen; gegen Ziegler und Seeberg; Hinweis auf Augustin, Hieronymus, Ambros, Thomas 234 — Die Virginität wurde auf Grund der Aussprüche des Heilandes und des Apostels von jeher für höher gehalten und tauglicher für den Dienst Gottes 246 — Luthers Trugschluß, daß die kath. Kirche den Ehestand für unrein und Sünde hält, weil sie den Priestern die Ehe verbietet 247.

*

Seite

C. Luthers Lüge betreffs seiner über die Ehe früher gehegten Ansichten 248

Er sei höchst verwundert gewesen über die Ansicht Bonaventuras, daß es keine Sünde sei, wenn jemand um eine Frau wirbt 248 — schon als junger Knabe habe er gemeint, daß man ohne Sünde nicht an das Leben der Eheleute denken könne 249 — dem gegenüber hat er als Mönch und Professor vor seinem Abfalle über die Ehe ganz schöne und gute Grundsätze entwickelt 251 — er erkannte damals mit der kath. Kirche das dreifache Gut der Ehe an 253.

D. Die kirchliche Praxis und Tradition widerlegen die von Luther über die Ehe vorgebrachten Verleumdungen 254

Die Ehe im Paradies eingesetzt 254 — Ritus der Brautmesse 255 — bezügliche Aussprüche von Predigern, wie Berthold von Regensburg, Peregrinus und vieler anderer 257 — Stellen aus praktischen Handbüchern und deutschen Postillen 259 — Äußerungen von Papst Pius II. und Kardinal Nikolaus von Cues 261 — von den großen Mönchen Bernhard und Basilius 262.

E. Gerade nach Luthers Prinzipien ist der Ehestand ein sündhafter und unerlaubter Stand 263

Dies geschieht besonders durch seine Äußerungen über die eheliche Pflicht 263 — dieselbe sei ebenso Sünde an sich wie Hurerei, nur rechnet Gott erstere nicht an 266.

F. Luthers völlig materielle, sinnliche Auffassung der Ehe; Koldes Verleumdung der kath. Lehre 268

Von Not wegen müsse ein Mann zum Weibe und eine Weib zum Manne sich halten 269 — Luther entkleidet die Ehe des sakramentalen Charakters und entwürdigt sie zu einem äußerlich leiblichen Ding 271 — nach Kolde fehlte den Reformatoren, „was freilich eine Erbschaft aus dem Katholizismus war", der volle Einblick über das wahre sittliche Wesen der Ehe 273 — auch das, daß die Reformatoren, um dem männlichen Teile aus der Gewissensnot zu helfen, dem weiblichen die Rolle einer Konkubine zuwiesen, sei nur ein „Nachklang der mittelalt. Geringschätzung des Weibes". Widerlegung 275.

F. Geringschätzung der Frau und Verwilderung der weibl. Jugend, eine Folge von Luthers Prinzipien 276

Sie beginnt mit der Herabwürdigung der Gebenedeiten unter den Weibern und mit der dem Weibe zugemuteten Rolle eines Werkzeugs zur Befriedigung des „unwiderstehlichen" Geschlechtstriebes des Mannes 276 — so gingen weibliche Schamhaftigkeit und ehrbare Sitten verloren 277 — die Reformatoren selbst klagen über die eingerissene Sittenverderbnis 278.

Seite

H. Das unzüchtige und ehebrecherische Leben, die Verachtung des Ehestandes in jener Zeit sind Folgen von Luthers Gebahren und Lehren 279

Er ladet vergeblich die Schuld von sich ab 280 — Dadurch daß er den Zölibat, den einst Gott geschworenen Eid, mit Füßen trat, wurden auch die Ehen zu Marterkammern und das Ehegelöbnis für nichts geachtet 281 — Beleuchtung einiger Ehen von damaligen Luther'schen Prädikanten; Frauentausch 282 — Leichtfertigkeit Luthers 283 — die damalige Trunksucht als eine der Ursachen der vielen Hurereien und Ehebrüche 285 — auch Luthers Lehre über den Glauben trug zum Ehebruche bei 287 — ebenso trieb ihn sein Haß gegen die Kirche an, gerade das Gegenteil von dem zu tun, was die kirchlichen Gesetze in Bezug auf Ehe und Zölibat vorschrieben 290 — so mußte nicht bloß die Enthaltsamkeit, sondern auch die Tugend der Keuschheit selbst in Verachtung kommen 291 — ja jede Gottesfurcht mußte aus den Herzen der Eheleute weichen 293 — Luthers Verwerfung der Ehehindernisse 294.

I. Wie es besser wurde. Die Seele von Natur katholisch, nicht lutherisch 295

Einschreiten der weltlichen Obrigkeit 296 — unbewußte Annäherung ernsterer Theologen an die kath. Grund- und Lehrsätze betreffs der Ehe 297.

§ 14. Rückblick und Resultat. Luthers Tiefstand in der Beurteilung und Bekämpfung des Ordensstandes und der Ordensleute . . . . . 298—348

Seine Verzerrung und Verächtlichmachung der kath. Lehre über die Räte und Gelübde 298 — Seine Schrift über die Mönchsgelübde und die Bewahrheitung des Satzes: Jeder Apostat ist ein Verleumder seines Ordens 300.

A. Luthers Ausgelassenheit und Gemeinheit in Beurteilung der Ordensleute und Priester 300

Seine Erklärung von „Mönch" und „Nonne" 300 — man solle die Priester fernerhin nur Plattenträger nennen 302 — nur um die (höhere) Geistlichkeit zu ärgern, habe er geheiratet, und er sei darauf bedacht, sie noch mehr zu ärgern 303.

B. Luthers Gebahren, um die Ordensleute zum Abfalle zu bewegen 304

Er bringt es fertig, durch Fälschung und Widersprüche, durch List und Trugschlüsse 305 — noch 1516 aber war der Ordensstand nach seinem Geständnisse vermögend, wirkliche Befriedigung und Seelenruhe zu geben 308.

C. Luthers Taktik, um das Volk den Ordensleuten zu entfremden 310

Er stellt die Mönche als Fresser, Säufer, Unzüchtige und Faulpelze hin 310 — bei andern Anlässen dagegen zieht er

Seite

gegen deren Werkheiligkeit und deren übermäßig strenges Leben los 313 — wodurch sie sich nur die Verdammung zuziehen 317.

D. Verleumdung Luthers betreffs der mönchischen Absolutionsformel 319

Zu diesem Zwecke, daß die Mönche nur auf grund ihrer Werke von den Sünden absolviert würden, führt er eine Absolutionsformel an, welche gar keine solche ist, während er die richtige verschweigt; Beschuldigung der Barfüsser 320 — die katholische Absolutionsformel hat Luther selbst beibehalten 323.

E. Der große Schalk verdammt den kleinen. Luthers verwerfliche Mittel 326

Er greift das Leben der Ordensleute in jenem Punkte an, in dem es bei ihm selbst und seinem Anhang (besonders aus seiner eigenen Ordenskongregation) am allerschlimmsten bestellt war 326 — Luthers Lehre über die Unmöglichkeit, der fleischlichen Lust zu widerstehen, war die Hauptanziehungskraft 331 — um aber davon die Aufmerksamkeit des Publikums abzuziehen, richtet er die Blicke desselben auf die Vergehen des Ordens- und Weltklerus 333 — Schmähreden, die er selbst und seine Anhänger in dieser Hinsicht anwendeten 335 — Pamphlete 338 — Abbildungen (Papstesel, Mönchskalb) 340.

F. Luthers Schalkheit und tötlicher Haß gegen Klöster und Ordensleute 341

Sein Widerspruch, indem er einmal ihr böses Leben angreift und ihre rechte Lehre zugibt, ein andermal über ihr böses Leben ein Auge zudrücken wollte, wenn sie nur recht lehrten 341 — indem er einmal gegen die Welt- und Klostergeistlichkeit hetzt und dann wieder zur Liebe ermahnt 342 — seine Grundansicht seit seinem Abfall ist, alle Klöster- und Kathedralen seien gänzlich zu vernichten 344 — Trotzdem habe er den Papisten nichts Böses gegönnt 346 — Sein Mut erhöht durch das Verhalten der Bischöfe; Übergang 347.

Zweiter Abschnitt.

Der Ausgangspunkt in der Entwickelung Luthers und sein neues Evangelium (S. 349—422)

Zusammenhang mit dem ersten Abschnitt: Infolge seiner Lehre von der Rechtfertigung und Sündenvergebung aus dem Glauben allein mußte Luther nicht bloß das ganze christliche Leben im allgemeinen, sondern in demselben vor allem das Ordensleben als Werkgerechtigkeit und Werkdienst verwerfen 349 — Die Werkheiligkeit und die eigenen Leistungen wurden Luthers Steckenpferd 350 — Wie ist er zu seiner Lehre gekommen? Protestantische Lösungen 350.

Seite

§ 1. Voruntersuchung über Luthers übermäßige Kasteiungen vor seinem „Umschwung", um den strengen Richter zu versöhnen . . . . . 351—400

Luthers spätere Geständnisse über seine eigene „übertriebene" Askese im Ordensleben und den irrigen Zweck, den er dabei gehabt habe 362.

A. Luthers Äußerungen über seine Kasteiungen im Kloster, abgewogen an der Ordensstrenge 353

Er will dieselben bald 20, bald 15 Jahre geübt haben 353 — es könnten aber höchstens 10 gewesen sein 354 — näherhin nur fünf 355 — angebliche Ertragung von Kälte und Frost und Übung von Nachtwachen 356 — „strenges" Fasten 358 — bezügliche Milderungen in den Konstitutionen von Staupitz 359.

B. Anschauungen der kath. Lehrer bis Luther über die Kasteiungen und die Diskretion 361

Keiner von ihnen weiß etwas davon, daß sie geübt wurden, den strengen Richter zu versöhnen, alle sehen ihren Zweck in die Abtötung des Fleisches und verlangen vor allem Diskretion. Der weise Lehrmeister Cassian 361 — Die heiligen Basilius, Hieronymus, Benedikt 362 — Peter Chrysologus, Hugo von St. Viktor, Bernhard 363 - der Karthäuserorden, Wilhelm von St. Thierry 364 — Thomas von Aquin und dessen Empfehlung der Diskretion 365 — David von Augsburg und Bonaventura 367 — Übung im Orden der Augustinereremiten 368 — die deutschen Mystiker und deren Empfehlung der „Bescheidenheit" 369 — Gerson und das Büchlein der Nachfolge Christi 370 — Gerhard von Zütphen 371 — Raymund Jordanis (Ignotus) und der hl. Laurenz Justiniani 372 — der hl. Ignatius von Loyola, Raulin und die Mahnungen mittelalterlicher Prediger 373 — Echo aus der populären Dichtung des Mittelalters 374 — Äußerung Hugos von St. Cher 375 — die gesunde Lehre des Ambrosiaster ist übergegangen in die Glossen, auch des Petrus Lombardus und des bis zu Luther maßgebenden Nikolaus von Lyra 376.

C. Luther vor 1530 über die Kasteiungen und die Diskretion 376

Stimmt mit den Lehrern in Bezug auf Zweck und Diskretion überein. Beweis aus einer von ihm vor 1519 gehaltenen Predigt 376 — ein Geständnis von ihm im März folg. Jahres 377 — sein Eintreten für die relative Notwendigkeit des Fastens und der Abtötung; wichtige Bemerkung 378 — eine interessante Äußerung von ihm noch 4—5 Jahre nach seinem Abfalle 379 — er empfiehlt das Fasten, doch soll man sich dabei nicht an den kirchlichen Gehorsam, sondern an das eigene Gutdünken halten 380.

Seite

D. Der spätere Luther im Widerspruche mit dem früheren, mit der Lehre seines Ordens und der Kirche 381

Die Lutherforscher haben es an der Prüfung der späteren bezüglichen Äußerungen Luthers fehlen lassen 381 — Nachholung dieser Prüfung; die ersten fünf Jahre 383 — Sein Novizenmeister verlangte keine unvernünftigen übermäßigen Strengheiten 384 — Luther selbst war bedacht, äußeren Gehorsam zu üben, wenn er auch im Innern vom Eigensinn stark angefochten wurde 385 — zudem wurde er durch seinen Gönner Staupitz von manchen niederen Dienstleistungen befreit; unmöglich, daß er ihm soll übermäßige Bußwerke auferlegt haben 387 — Luther selbst schreibt 1509, daß er sich wohl befinde 388 — warum kommen gegenteilige Äußerungen von ihm erst seit 1530 vor? 389.

E. Lösung der Frage 390

Nach Luthers Aussage i. J. 1533 sollen die äußeren klösterlichen Übungen und Abtötungen den Zweck gehabt haben, gerade durch sie Christus zu finden und in den Himmel zu kommen 390 — um ein mönchischer Heiliger zu werden, habe er, wie er ein paar Jahre später sich äußert, sich derselben höchlichst beflissen 391 — gegen eine solche Karikatur des Mönchsheiligen protestierte schon 1000 Jahre früher ein christlicher Lehrer 392 — wenn Luther zu einem solchen sich machte, so geschah es nur aus Schalkheit 393 — bloß eine zweite ähnliche Komödie ist auch seine angeblich späte endliche Erkenntnis, daß Röm. 1, 17 nicht von der strafenden Gerechtigkeit Gottes, sondern von der passiven, durch die er uns rechtfertigt durch den Glauben, zu verstehen sei; Zusammenhang mit der ersteren Behauptung 395 — in diesem Sinne hatte er sich jedoch auch früher immer ausgesprochen 397 — Luthers spätere Äußerungen gehören ins Kapitel „Nutzlügen", deren Erlaubtheit er verteidigt 398 — Konsequenzen für die Lutherbiographen 399.

§ 2. **Voruntersuchung betreffs der Lehre der Kirche in ihren Gebeten über den barmherzigen Gott und seine Gnade gegenüber unserem Unvermögen** . . . . . 400—422

Nachweis zumeist aus dem Missale, Brevier und Ordinarium des Eremitenordens, deren sich der frühere Luther bediente; in ihnen ist fast nie vom strengen Richter die Rede, fortwährender Hinweis auf die Barmherzigkeit Gottes 400 — beständiges Hervorkehren des eigenen Unvermögens 402 — Gott, Christus, das Kreuz Heil und Hoffnung der Welt 403 — der wahre Gott spricht: ich will nicht den Tod des Sünders usw. Der spätere Luther schlägt sich selbst 407 — Herrlichkeiten der Gnade Gottes 408 — Die Kirche unsere Henne, wir die Küchlein 414 — Die Verdienste Jesu Christi einziger Grund unseres Heils im Leben und im Tod 415 — Luther spricht über sich das Verdikt 421.

Ergänzungen und Verbesserungen.

S. 3, Anm. 1: Steht im Prologus des gedruckten Lavacrum conscientiae.

S. 46. Das Bernhard'sche Bekenntnis im Augenblick, als er sich dem Tode nahe zu sein glaubte, und meine Erklärung gegenüber Luthers Verdrehung wird schön beleuchtet durch die Admonitio morienti von Anselm von Canterbury, der einige Jahrzehnte vorher, ehe Bernhard die betreffende Predigt gehalten, gestorben ist. Der sterbende Mönch soll gefragt werden: „Gaudes quod morieris in habitu monachico?" Er soll antworten: „Gaudeo." „Fateris te tam male vixisse, ut meritis tuis poena aeterna debeatur?" „Fateor." „Poenitet te hoc?" „Habes voluntatem emendandi, si spatium haberes?" . . . „Credis, te non posse nisi per mortem Jesu Christi salvari"? . . . „Age ergo, dum superest in te anima; in hac sola morte (Christi) totam fiduciam tuam constitue, in nulla alia re fiduciam habeas" etc. *Migne*, Patr. l., t. 158, 685. Vgl. dazu A. Franz, Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrh. (1904), S. 199.

S. 101. Wenn jemand die Stelle: „ich bin jetzt nicht trunken", beanstanden will, so soll er es meinetwegen tun. Damit wird er von Luther diese schwache Seite nicht entfernen.

S. 117, Anm. 4: Die Jahrzahl 1527 bezieht sich wie in der Weimarer Ausgabe auf die Herausgabe, nicht auf das Jahr der Abfassung (1523). Dazu Weim. XIV, 250 ff. So in anderen Fällen.

S. 118, Z. 3 v. o. „beide letztere" soll sich beziehen auf Melanchthon und Eberhard.

S. 225. Vgl. H. Ermisch, Ursula v. Münsterberg, im Neuen Archiv f. sächs. Gesch., Bd. 3 (1882), 290—333.

S. 243, Anm. 3, Z. 3, l. „wurde vor allem".

S. 247. Einzelne gab es allerdings, die das Mundamini etc. auch auf die Enthaltung von der Ehe bezogen.

S. 391. Wegen der „Mönchsheiligkeit" im Sinne von Beten, Fasten, Arbeiten, sich Kasteien, Hartliegen, s. auch Luthers Ausspruch aus dem Jahre 1531 unten S. 116.

S. 392. Mit jenem alten Lehrer ist zu vergleichen der Mystiker in Taulers Predigten, Frankfurter Ausg., I, 90.

Erklärung einiger Abkürzungen.

Römerbrief oder Kommentar zum Römerbrief bedeutet Commentarius D. M. Lutheri in epistolam Pauli ad Romanos ex autographo descriptus, im Cod. Palat. lat. 1826 der Vaticana zu Rom. Dieser wichtige Kommentar stammt aus dem J. 1515—1516, und wird vom Straßburger Prof. Ficker, der auf ihn zuerst aufmerksam gemacht hat, in der Weimarer Ausgabe publiziert werden; wie dort zum wiederholten Male angekündigt wurde.

Cod. Pal. lat. 1825 enthält Luthers Kommentar in den Hebräerbrief vom J. 1517, ebenso in den ersten Johannesbrief u. s. w., was unten im Text immer angegeben ist.

Weim. bedeutet Weimarer Ausgabe, als kritische Gesamtausgabe von Luthers Werken (1883—1903). Mit Unterbrechungen bis zum J. 1529. Bis jetzt sind erschienen Bd. 1—9; 11—16; 19; 20; 23—25; 27; 28.

Erl. bedeutet die Erlanger Ausgabe der deutschen Werke, welche 67 Bände umfassen. Die Bände 1—15 zitiere ich in der 2. Aufl. Geschieht dies ausnahmsweise auch bei ferneren Bänden, so habe ich es immer bemerkt.

Zur Erlanger Ausgabe rechnet man auch teilweise 28 Bändchen Opera exegetica latina, den Commentarius in ep. ad Galatas ed. Irmischer (3 Bändchen) und 7 Bändchen Opera varii argumenti.

De Wette = Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken mit Supplement v. Seidemann, 6 Bände (1825—1856).

Enders = Dr. Martin Luthers Briefwechsel in der Erlanger-Frankfurt-Calwer Ausgabe (1884—1903), bisher 10 Bände, welche bis zum 17. Juli 1536 reichen, so daß für die nächsten Jahre De Wette benützt werden muß, welcher allein auch die deutschen Briefe enthält.

Die Titel der übrigen Werke sind immer gelegentlich angegeben.

Einleitung.

Seit Jahren war es neben meinen Arbeiten über die Universität Paris und die Verwüstung der Kirchen und Klöster Frankreichs während des hundertjährigen Krieges eine meiner weiteren Beschäftigungen, der Ermittelung des Quellenmaterials zu einer Studie über den Niedergang des Welt- und Ordensklerus im 15. Jahrhundert nachzugehen. Wie bei allen meinen bisherigen Forschungen lag mir auch bei dieser kein Gedanke ferner als der an Luther und das Luthertum. Das Interesse ging vorurteilsfrei lediglich auf das Studium der beiden Richtungen, welche seit dem 14. Jahrhundert wenigstens in Frankreich und Deutschland zutage treten: der des Niedergangs und Verfalls bei einem großen Teil des Welt- und Ordensklerus, und der Strömung der sittlichen Erneuerung und Aufraffung bei dem anderen Teil. Vorzüglich war es aber die erstere, auf die sich mein Augenmerk richtete. Damit nahm ich nur die vor etwa 25 Jahren der Reform des Dominikanerordens im 15. Jahrhundert gewidmete, nachher unterbrochene Forschung wieder auf.

Je weiter ich die Strömung des Niedergangs in ihrem Laufe verfolgte, desto mehr drängte sich mir die Frage auf, worin eigentlich ihr Charakter liege, und wodurch sie sich zuerst kundgebe. Die Beantwortung war nicht schwer, nachdem die den beiden Richtungen gemeinsamen Elemente gefunden waren. Beide Strömungen, des Niedergangs und der Erneuerung, knüpfen an unsere Natur an, nämlich an den niederen und an den höheren Teil in uns, deren gegenseitigen Kampf bereits der hl. Paulus im Römerbrief geschrieben hat. Denn wie dieses Ringen im Einzelnen tobt, so auch in der gesamten Menschheit.

Die Signatur des Niedergangs war: Sich gehen lassen, die Scheu vor jeder Anstrengung und das tatsächliche Geständnis: Ich kann nicht widerstehen. Das Gesetz wurde als Last und Schranke empfunden, vor allem aber erschien das Gebot: non concupisces, du sollst nicht begehren, völlig unerfüllbar, und man handelte darnach. Diese Grundsätze kamen weniger in Lehren als in der Praxis zum Ausdruck. Wer dieser

Strömung angehörte, folgte widerstandslos seiner verdorbenen Natur, besonders hinsichtlich des eben genannten Gebotes, trotz der abgelegten Gelübde, trotz der Gott und seiner Kirche geschworenen Treue. Das geschah jedoch nicht auf ein Losungswort hin, nicht aus Trotz gegen die Lehre Christi und der Kirche oder auf Grund einer Theorie, wie bei den Brüdern des freien Geistes, sondern aus Schwäche, infolge nicht vermiedener Gelegenheit, aus Mangel an praktischem Christentum, durch die Macht einer zur anderen Natur gewordenen Gewohnheit. Mancher raffte sich auf, fiel aber sehr häufig wieder zurück. Selbstüberwindung, Selbstbeherrschung, Selbstzucht waren in dieser Richtung fast bedeutungslose Worte. Man findet im 15. Jahrhundert, wie schon vorher, da und dort bald größere, bald kleinere geistliche Genossenschaften, den größeren Teil mancher Diözesen, ja nicht selten mit Einschluß ihrer Hirten, welche obige Merkmale zur Schau tragen.[1]

Die Träger der anderen Strömung, welche dem höheren Teil des Menschen entspricht, sind jene Kreise des Welt- und Ordensklerus, welche, ihrem Beruf entsprechend und in der Nachfolge Christi lebend, eine Reform der Christenheit herbeisehnten, und durch Wort, Schrift und Beispiel, zuweilen mit aller Kraft, den Verfall aufzuhalten suchten. Es gelang auch hie und da, aber nicht im allgemeinen; im Gegenteil, der Strom, dem sie sich entgegensetzten, nahm ungestört seinen Lauf, ja breitete sich vielfach noch mehr aus, sodaß ich mich nicht bloß einmal fragte: Kann das Böse noch weiter fortschreiten? Wo ist das Ende? Doch mußte ich mir gestehen: das Vollmaß hatte der Niedergang in der Gestalt, wie ich ihn vor Augen hatte, noch nicht erreicht. Es konnte noch schlimmer werden. Erst wenn alles abgeworfen, wenn jeglicher Damm und Zwang durchbrochen ist, und nach völliger Abstumpfung des Gewissens das Schlechte nicht mehr als solches erkannt, ja geradezu als gut gepriesen wird, dann stehen wir am Abschluß der Entwickelung, dann ist eine Hoffnung auf Erneuerung und Reform abgeschnitten.

In der Tat war dies wenigstens im 15. Jahrhundert noch nicht der Fall. Der schlechte Priester und Ordensmann hing doch äußerlich mit seiner kirchlichen Autorität zusammen, von einem prinzipiellen Bruch mit ihr war keine Rede. Und wenn Frankreich vielfach, ja noch im

[1] Eine eingehende Darstellung ist am richtigen Platze im 2. Bande dieses Werkes zu erwarten. Betreffs rheinischer Diözesen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts vgl. jetzt Sauerland in Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vat. Archiv (Bonn 1902), I, S. XVI—XIX. S. auch Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters (1900), S. 193 ff.

16. Jahrhundert sich gegen den römischen Papst auflehnte, so geschah es weniger, um von der höchsten kirchlichen Autorität frei zu werden, als um dieselbe zu finden. Übrigens beschäftigte sich meine Forschung nicht mit der Politik der verschiedenen Länder. Mochte der schlechte Priester und Ordensmann jener Periode die hl. Messe zu lesen unterlassen oder sie gedankenlos und unwürdig lesen: er verwarf sie nicht, das kam ihm nicht in den Sinn, so sehr er sie mißbraucht haben mag. Betete er nicht das Brevier, so war er sich meist bewußt, daß er sich gegen eine strenge Pflicht schwer versündige. Hielt er eine oder mehrere Konkubinen, die und deren Kinder er in seinem Testamente und sonst berücksichtigte, so stiegen in ihm oft genug Gewissensängste auf: denn er wußte, daß das Gott geleistete Gelübde kein Teufelstrug, dessen Übertretung vielmehr ein Sakrileg sei.

Von nicht wenigen liest man, daß sie sich aufrafften und ihr Verhältnis lösten; weit öfter allerdings brachte sie die nächste Gelegenheit wieder zum Falle. „In meinem Innern," schreibt einer dieser unglücklichen Priester seinem Bruder, der Mönch war,[1] „herrscht beständiger Kampf. Oft nehme ich mir vor, umzukehren, komme ich aber nach Hause, treten mir Weib und Kinder entgegen, dann regt sich die Liebe zu ihnen mächtiger als die Liebe zu Gott, und mich selbst zu überwinden wird mir unmöglich." Eine Besserung war jedoch nie absolut ausgeschlossen; denn wo Gewissensbisse sind, da ist noch Hoffnung vorhanden. Beichtete ein solcher Mensch in diesem Zustande, so half ihm die Beichte allerdings nichts, wenn er sich nicht ernstlich entschloß, die Gelegenheit zu meiden und die sündhaften Bande zu durchschneiden; aber er wußte wohl, daß er allein der Schuldige sei, und warf keinen Stein auf die Beichte. Seinen Zustand hielt er nicht für einen Gottesdienst, sondern für ein Sündenleben vor Gott und den Menschen. Er verrichtete wenige oder keine guten Werke, aber nicht aus Prinzip, oder als wären sie zur Seligkeit unnütz, sondern aus Schwäche, Gewohnheit, Sorglosigkeit: der eigentliche Grund war immer seine verderbte Natur, der er die Zügel schießen ließ. Schlimmer noch als all das war das böse Beispiel, die Pfründenjägerei und die Vernachlässigung der Seelsorge und des Unterrichts.

Indes, die Fülle der Schlechtigkeit war dieser Zustand nicht, obwohl er nicht weniger als erbaulich war; denn er war kein hoffnungsloser. Das hat man damals selbst nicht geglaubt; warum riefen denn alle nach Reform, ja selbst die schlechten unter dem Welt- und Ordensklerus,

[1] In Cod. lat. Mon. 3332, fol. 1, bei Riezler, Geschichte Bayerns, III. 844.

wenn eine Reform nicht für möglich gehalten worden wäre?[1] Tatsächlich haben die neu entstandenen Ordensgesellschaften wie Mitglieder der alten Orden und einzelne Bischöfe seit den ersten Dezennien des 15. Jahrhunderts manche von diesen Zerfallenen, ja ganze Genossenschaften aus der Strömung des Niedergangs gerettet und wieder in Ordnung gebracht mit Gott und ihrem Gewissen.

Aber die Strömung wurde deshalb noch nicht gehemmt; denn, wie gesagt, was sie an einem Orte einbüßte, gewann sie an einem anderen. Das ist das Bild, welches wir von ihr Ende des 15. und anfangs des 16. Jahrhunderts haben. Die Satiren der italienischen und deutschen Humanisten auf den verkommenen Klerus ihrer Zeit schadeten anstatt zu nützen, sie trugen nicht das geringste zur Reform bei; denn im Leben gehörten ihre Verfasser selbst ja meist noch mehr der Richtung des sittlichen Verfalles an. Anders dagegen mehrere französische Humanisten, wie Guy Jouveneaux, Charles Fernand, Johann Raulin, die nicht weniger den Niedergang bedauerten und gegen denselben schrieben, aber nicht selten einen neuen Stand, das Ordensleben, wählten, und in demselben sich selbst erneuernd auf ihre Ordens- und Zeitgenossen wirkten.

In den beiden ersten Dezennien des 16. Jahrhunderts standen die Dinge in Deutschland so schlecht, daß man in dem unter dem Namen des Berthold von Chiemsee gehenden Buche Onus ecclesiae die Klage liest: „Unsere ganze Neigung geht auf die Eitelkeit; was immer Schlechtes einem in den Sinn kommen mag, das wagt er ungestraft auszuführen.“[2] Der Verfasser beklagt, daß die Kirche in ihren Gliedern entstellt und Klerus und Volk in Deutschland böse seien, und fürchtet ein Strafgericht Gottes.[3] Damit hat er allerdings nicht gesagt, daß alle böse waren. Andere Beobachter der Zeit, Geiler von Kaisersberg[4] und Wimpfeling,[5] finden in Deutschland neben dem vielen Bösen, das sie freimütig aufdeckten, in einzelnen Diözesen nicht wenige Ausnahmen im Klerus und im Volk,[6] wie schon einst Gerson anfangs des 15. Jahrhunderts in

[1] Vgl. Joh. Nider, De reformatione religiosorum liber, Parisiis, Jean Petit, 1512, II, 9, fol. 53.

[2] Onus ecclesiae, c. 40, n. 2: Tota nostra inclinatio ad vanitatem tendit; quidquid mali unicuique in mentem venerit, hoc impune perpetrare audet.

[3] Ibid. n. 1 und 3.

[4] Cf. L. *Dacheux*, Un réformateur catholique à la fin du XVe siécle, Jean Geiler de Kaysersberg, 1876, p. 141 f.

[5] Diatriba Iacobi *Wimphelingii* Seletstatini, Hagenaw 1514, c. 11, fol. 9b; Riegger, Amoenitates literariae. Friburg., 1775, p. 280 f.; 364.

[6] Ein Gesamtbild des Guten und Schlechten beim Ausgang des Mittelalters

Frankreich.[1] Ja selbst zur schlimmsten Zeit wurde von unparteiischen Augenzeugen auf das bestehende Gute hingewiesen.[2] Aber die Strömung des Verfalles war stark, und von ihr ist in dem eben genannten Buch die Sprache. Jene, die ihr aus dem Klerus angehörten, hatten vielfach kein Bewußtsein mehr von ihrem Stande, von ihren Pflichten, von ihrer Aufgabe, es mangelte ihnen völlig Askese und sittliche Zucht, kurz, der innere Geist und sie ließen das Schlimmste befürchten.

Luther schrieb im Jahre 1516, anderthalb Jahre vor dem Ablaßstreit, also zu einer Zeit, wo ihm der Gedanke an einen Abfall von der Kirche völlig fremd war, von den Priestern und Ordensleuten in Deutschland, allerdings in seiner Schwarzseherei verallgemeinernd und übertreibend: „Wenn einem Jeden der Zwang genommen und es seiner Freiheit anheimgestellt würde, die Fasten zu halten, Gebete, kirchliche Pflichten und den Gottesdienst zu verrichten, wenn all das seinem Gewissen überlassen würde und nur die Liebe zu Gott das Motiv seines Handelns sein sollte, ich glaube, innerhalb eines Jahres wären alle Kirchen und Altäre leer. Wenn ein Befehl ausginge, daß kein Priester, außer freiwillig, ohne Frau und mit Tonsur oder im kirchlichen Kleide zu sein brauche, daß keiner zu den kanonischen Horen verpflichtet sei, wie viele, meinst Du, würdest Du noch finden, die diese Lebensart wählen würden, in der sie jetzt sind? Nur gezwungen sind sie im Dienste und suchen ihre Freiheit, wenn sie ihr Fleisch begehrt. Ich fürchte, wir gehen heuzutage alle zu Grunde.“[3]

Nur vier bis fünf Jahre später verwirklichte sich dieses Wort bei einem großen Teil dieser Priester. Vom Anfang des dritten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts an begann sich nämlich der Strom des Niedergangs, wenigstens in Deutschland, in zwei Arme zu teilen: der eine trägt noch ganz den Charakter der dekadenten Gesellschaft des 15. Jahrhunderts;

bietet L. Pastor in Janssens Gesch. des deutschen Volkes, I, 17 u. 18. Aufl. (1897), S. 674—754.

[1] Opp. *Gerson.*, Antwerpiae 1706. II, 632, 634.

[2] So z. B. machte der ernste Augustiner Bartholomäus v. Usingen in Erfurt gegenüber den Verleumdungen der Prädikanten auf die vielen guten Weltpriester und zahlreichen Ordenspersonen aufmerksam, die damals daselbst lebten: „Ecce quot sunt honesti viri sacerdotes per ambo hujus oppidi collegia ecclesiastica, quot denique per parochias et coenobia, quos nebulones isti pessimi pessime diffamant, nugacissime conspurcant. Taceo virgines vestales, quas moniales vocamus, quae omnes virulentiae et petulantiae censuraeque linguarum istorum subjici cernuntur.“ Libellus F. Barthol. de Usingen, De merito bonorum operum. Erphurdie 1525, Bl. J^b. Vgl. Paulus, Der Augustiner Barthol. v. Usingen, S. 58.

[3] Römerbrief, fol. 276 b.

der andere, weit stärker, gleicht mehr einer Kloake, einem Sumpfe, als einer Strömung und bittet eine neue, eigentümliche Physiognomie. Vom genannten Zeitpunkte ab begegnet man auf Schritt und Tritt Scharen ausgesprungener Klosterleute, abgefallener Priester, welche wie auf ein Losungswort hin alles, was bisher dem Christen und ihnen heilig war, über Bord geworfen, die Gott und seiner Kirche geschworene Treue gebrochen, Klöster, Kirchen und Altäre verlassen haben, welche die Mutterkirche, Messe, Brevier, Beichtstuhl, Fasten, kurz jede kirchliche Institution um die Wette verächtlich machen, in Predigten, Spottliedern und Pamphleten die treugebliebenen Mönche und Priester dem Gespötte aussetzen und sie auf der Straße, ja selbst in der Kirche angreifen, in Reden und Schriften den Papst als Antichrist, Bischöfe und Kirchendiener als des Teufels Buben schelten. Ihre feierlich vor Gott abgelegten Gelübde gelten ihnen als Verleugnung Christi, als Teufelstrug, dem Evangelium entgegengesetzt, und deshalb werden auch die Gott treu gebliebenen Religiosen als Apostaten von ihnen verschrieen.[1] Der Konkubinat der Priester und Ordensleute wird bei ihnen nicht als Konkubinat bezeichnet, sondern, da die Natur ein Zusammenleben von Weib und Mann verlange, als gültige Ehe vor Gott gepriesen. Priesterehe, Mönchsehe war das Zauberwort, um den aller Welt, besonders dem Volke, verhaßten Konkubinat fortsetzen zu können. Ehe klingt besser als Konkubinat, und darum war es ihnen zu tun, „daß es nimmer Schand oder Gefahr hätte, sondern löblich und ehrlich vor der Welt".[2] Ihre höchste Maxime ist: Man kann dem Naturtrieb nicht widerstehen, er muß befriedigt werden. Nicht mehr bloß praktisch wird das alles geübt, wie im Jahrhundert vorher bei den Konkubinarii, oder wie in der andern Gruppe, sondern es wird in Predigten vorgetragen, in Lehre umgesetzt.

„Ärgernis hin, Ärgernis her," heißt es nun, „Not bricht Eisen und hat kein Ärgernis".[3] „Durch das Gelübde der Keuschheit verleugnet man ein Mann zu sein," wird jemand von ihnen ermahnt, die Gelübde zu brechen; „nur frisch und getrost hinan, Gott vor Augen gesetzt im rechten Glauben, und der Welt mit ihrem Rumpeln, Scharren und Poltern den Rücken gekehrt, nicht hören noch sehen, wie Sodoma und Gomorrha hinter uns versinke oder wo sie bleiben."[4] Das Sodoma sind nicht sie, sondern jene, die sich an ihrem Gelübdebruch ärgern. Ja

[1] Weim. VIII, 604.
[2] Weim. XII, 242.
[3] Weim. XI, 400.
[4] Weim. XII, 243 f.

in blasphemischer Weise werden für den Bruch des Gelübdes der Keuschheit die Worte des Apostels[1] angewendet: Die Gnade nicht vergeblich annehmen, denn es steht geschrieben,[2] ich habe Dich in der angenehmen Zeit erhöret und am seligen Tage habe ich Dir geholfen. Sehet, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der selige Tag.[3] „Es ist nur um ein kleines Schandstündlein zu tun, darnach kommen lauter Ehrenjahre. Christus gebe seine Gnade, daß diese Worte durch seinen Geist in deinem Herzen lebendig und kräftig werden,"[4] d. i. den Betreffenden zum Gelübdebruch reizen. Das sind Aufforderungen und Lehren nicht eines Konkubinarius der alten Richtung (so weit kam er nicht, trotz seiner schlechten Praxis), sie atmen vielmehr den Geist der Brüder des freien Geistes, welchen solche tief gesunkene Priester und Mönche des dritten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts in sich aufgenommen hatten. Die vollendete Tatsache galt solchen Leuten schon als Dispens von allen Gelübden und Versprechungen vor Gott. „Man findet manchen frommen Pfarrer," hört man aus dieser Gesellschaft heraus,[5] „dem sonst niemand einen Tadel geben kann, außer daß er schwach ist und mit einem Weibe ist zu schanden worden. Diese beiden sind aber doch in ihres Herzens Grund also gesinnt, daß sie gerne wollten immer bei einander bleiben in rechter ehelicher Treue, wenn sie das nur mit gutem Gewissen tuen könnten, obgleich sie die Schande öffentlich tragen müssen. Diese zwei sind gewiß vor Gott ehelich. Haben sie ihr Gewissen beruhigt, so nehme der Pfarrer sie zum ehelichen Weib, behalte sie und lebe sonst als ein redlicher Mann, ob auch der Papst will oder nicht will, es sei wider geistlich oder fleischlich Gesetz. Sobald einer den ehelichen Stand anfängt wider des Papstes Gesetz, so ist's mit dem Gesetz schon fertig, und gilt nicht mehr; denn Gottes Gebot, der da gebietet, daß Mann und Weib niemand scheiden kann, geht weit über des Papstes Gesetz. Christus hat uns von allen Gesetzen frei gemacht, wenn sie Gottes Gebot zuwider sind."

Das ist die Philosophie des Fleisches, das auf Trugschlüsse nicht achtet. Völlige Emanzipation desselben ist das Motto dieser neuen Gruppe von Menschen. Wir sind beim Höhepunkt der Schlechtigkeit des ver-

---

[1] 2. Cor. 6, 1. 2.

[2] Is. 49, 2.

[3] Weim. XII, 244.

[4] De Wette, II, 640. Derselbe, der dies geschrieben, sagte noch wenige Jahre vorher mit Verachtung: „Nebulones proverbio dicunt: es ist umb eine bose stund zu tun." Weim. VI, 120, 2, ad an. 1520.

[5] Weim. VI, 442 f.

fallenden Teiles des Klerus angelangt, die einem Strome gleich aus dem 15. Jahrhundert sich ins 16. wälzte, beim Vollmaß, welches der zum Sumpf gewordene Arm jenes Stromes repräsentiert.

In der Tat, kann man noch weiter gehen als jener Bettelmönch, der beim Beginn des dritten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts gepredigt hat: „So wenig es in meiner Macht steht, daß ich kein Mannsbild sei, also wenig steht es auch bei mir, daß ich ohne Weib sei"?[1] Derselbe Mönch hatte einst feierlich vor dem Altar das Gelübde der Enthaltsamkeit abgelegt: „aber," predigt er weiter,[2] „keines Mönches Gelübde gilt etwas vor Gott; Pfaffen, Mönche, Nonnen sind sogar schuldig, ihre Gelübde zu lassen, wenn sie in sich finden, daß sie kräftig seien, Gottes Geschöpfe zu besamen und zu mehren". Dann treten sie aus dem Stande der Unkeuschheit, wie er wiederholt sagt, in den der Keuschheit. Beweibung der Priester und Mönche wurde also trotz der Gelübde als gottgefälliges Werk angesehen. Konnte es noch ärger werden? Wie vorteilhaft hebt sich von diesen Priestern und Ordensleuten jener Konkubinarius des 15. Jahrhunderts ab, den wir oben klagen hörten, er ziehe leider die Liebe zum Geschöpfe der Liebe zu Gott vor. Jetzt wird um der Befriedigung der sinnlichen Triebe willen gerade der Bruch der Gott geschworenen Treue als Liebe zu Gott gerühmt!

Eine Menge Ordensleute sehen wir jeden Zaum, jeden Zügel abwerfen, uneingeschränkte Willkür ist ihre Losung. Nichts lag ihnen ferner als die Abtötung. „Die Bezähmung ihres Fleisches und ihres Sündenzunders", schreibt Werstemius, „überließen sie den Weibern."[3] Das Gelübde der Keuschheit schien ihnen nicht bloß unerträglich zu sein, sondern geradezu ein Trug Satans. „Wer Keuschheit gelobt, der tut ebensoviel, als wer Ehebruch oder andere von Gott verbotene Dinge gelobt",[4] hieß es. „Der Leib fordert das Weib und bedarf desselben."[5] „Keuschheit liegt nicht in unserer Macht. Alle sind zur Ehe geschaffen, Gott gestattet nicht, daß einer allein sei."[6] Ja, sie setzten sogar in ihren

---

[1] Erl. 20, 58.

[2] Ebend. S. 59.

[3] Joannis *Werstemii* Dalemensis . . . De Purgatorio et aliis quibusdam axiomatis Disputatio longe elegantissima. Coloniae 1528. Bl. Diij[b]: „Isti ut rectius expeditiusque serviant Evangelio, ut toti sint in spiritu, carnem suam domandam committunt mulierculis."

[4] Weim. XII, 242.

[5] De Wette, II, 639.

[6] De Wette, II, 637 f.

Katechismus „für die Kinder und Einfältigen“: „Durch das sechste Gebot ist aller unehelichen Keuschheit Gelübde verdammt und Urlaub gegeben, ja auch geboten allen armen gefangenen Gewissen, die durch ihre Klostergelübde betrogen sind, daß sie aus dem unkeuschen Stand (wie sie den Ordensstand nannten) ins eheliche Leben treten.“ [1] Darum „wag es frisch, und heraus aus dem lästerlichen und unchristlichen Stand in den seligen Stand der Ehe, da wird sich Gott gnädiglich finden lassen.“ [2]

Aber wie kamen sie zu solch entsetzlichen Lehren? So hatten sie doch nicht immer gelehrt? Gewiß nicht. Doch wer bereits der praktischen Strömung des Niedergangs angehört hatte — und die Hauptgruppe der neuen Richtung und Weltanschauung stammte aus ihr —, der hatte bereits ein gutes Noviziat hinter sich; es bedurfte nur eines größeren oder kleineren Sprunges, um in die neue Abzweigung, in die völlige moralische Versumpfung zu gelangen. „Die zu dieser Rotte gehören,“ schrieb 1524 der brave Franziskaner Augustin von Alfeld, „sind abends und morgens voll, und dazwischen wenig nüchtern, und sie wälzen sich wie die Schweine in der Unkeuschheit. Die so desselben Packs und unter uns gewesen, die sind nun schier alle, Gott hab' Lob, aus Stiftern und Klöstern gelaufen.“ [3] „Gott hat seine Tenne gereinigt und die Spreu vom Weizen gesondert“, schreibt kurz nachher der Zisterzienser Wolfgang Mayer.[6] Beim alten Konkubinarius wie beim neuen ist die Lebensmaxime dieselbe: Die Begierlichkeit ist unüberwindbar, man kann seiner Natur nicht widerstehen. Der alte Konkubinarius fand sich daher in der neuen Gesellschaft alsbald heimisch. Um alles von sich zu werfen, brauchte er sich nicht anzustrengen; denn es kostete keine Mühe, sich soweit gehen zu lassen, als die Domäne der verderbten Natur reicht. Für manchen ist dies bereits das Ziel der Wünsche gewesen, mancher hatte nur auf eine günstige Gelegenheit, auf Vorbilder und Exempel gewartet, die er nun in Hülle und Fülle vor sich hatte.

Man entdeckte indes in jenem versumpften Arm der Verhärtung und des degenerierten Christentums auch Elemente — es ist die zweite Gruppe — die früher mit der Strömung der Reform getrieben waren. Was ist es mit diesen? Wie kamen sie in die konträre Strömung, ja gerade in den der Reform am diametralsten entgegengesetzten Arm? Es ging

---

[1] Erl. 21, 71.
[2] De Wette, II, 675.
[3] Lemmens, Pater Augustin von Alfred. Freiburg 1899, S. 72.
[4] Votorum monast. Tutor, im Cod. l. Mon. 2886, fol. 35 b.

so, wie es immer geht. Zuerst Sorglosigkeit, besonders in gefährlichen Gelegenheiten, endlich fielen sie. Zugleich gaben sie stufenweise das praktische Christentum auf, vernachlässigten den Verkehr mit Gott; das Gebet, sei es das kirchliche, sei es das gewöhnliche — von Betrachtung war überhaupt keine Rede — wurde wie die Beichte ihnen zur Folter, und so sanken sie schließlich, weil ohne Kraft und Stütze, in den niedersten Teil, um mit Tauler zu sprechen, und sie hatten auch keinen Halt mehr gegen die anderen damals an sie anstürmenden Versuchungen und gegen die Glaubenszweifel, die in einem so wüsten Seelenzustande sich aufdrängten. Derselbe Luther hatte es ihnen schon 1515 warnend vorhergesagt mit den Worten: „Wenn ein junger Mensch keine Andacht und keine Inbrunst mehr zu Gott besitzt, sondern sich frei gehen läßt, ohne sich um Gott zu kümmern, so glaube ich kaum, daß er keusch ist. Denn da entweder das Fleisch oder der Geist leben muß, so ist's notwendig, daß entweder das Fleisch oder der Geist brenne. Und es gibt keinen sicherern Sieg über das sinnliche Feuer, als Flucht und Abkehr des Herzens in andächtiger Zukehr zu Gott. Denn ist der Geist inbrünstig, so nimmt alsbald die Fleischesbrunst ab und erkaltet wie umgekehrt."[1] Goldene Regel, würdig eines Kirchenvaters, eine Stimme, die herüberschallte aus der entgegengesetzten Strömung der Erneuerung. Doch sie wurde von den lasterhaften Priestern und Mönchen gar nicht mehr verstanden. Erinnerte man sie daran, daß sie doch 10, 15 Jahre und noch länger sich enthalten konnten, es sei mithin ihre eigene Schuld, daß sie jetzt die Enthaltung als etwas Unmögliches fühlten,[2] sie möchten also wieder das Gebet, diese Weltmacht, ergreifen und Gott um die Gnade bitten: da lachten sie, indem sie sagten: „Pulchre, herrlich! Und wenn Gott nicht will, daß er darum gebeten wird? Oder wenn er gebeten wird, er dann nicht erhört?"[3] Sie gaben sich sogar noch einen hohen sittlichen Ernst, indem

[1] Römerbrief, fol. 93: „Quaecumque persona iuvenis non habet devotionem et igniculum ad Deum, sed libere incedit, sine cura Dei, vix credo, quod sit casta. Quia cum sit necesse carnem aut spiritum vivere, necesse et etiam aut carnem aut spiritum ardere. Et nulla est potior victoria carnalis, quam fuga et aversio cordis per devotionem eorum. Quia fervescente spiritu mox tepescit et frigescit caro, et econtra."

[2] So z. B. Barth. de Usingen an seinen abgefallenen Ordensbruder Joh. Lang, mit dem er in demselben Kloster zusammengewohnt hatte: „Sed quaero a te, si tibi possibilis fuit continentia carnis ad quindecim annos in monasterio, cur jam tibi impossibilis sit facta nisi tua culpa?" De falsis prophetis . . . Erphurdie 1525. Bl. H.

[3] Weim. VIII, 631.

sie den Hinweis auf das Gebet mit dem Ausruf abfertigten: „Das heißt man Possen treiben in so ernsten Dingen!“ [1] Man erkennt aber den Schalk, um mit Luther zu sprechen,[2] der seine Büberei nicht bergen kann.

Kein Wunder also, daß ihnen die Fleischesbrunst, verursacht durch den Mangel des Verkehrs mit Gott, viel zu schaffen machte. „Ich,“ ruft ihr Wortführer aus, „ich glühe vor Wollust des Fleisches, während ich im Geiste glühen soll. Ich brenne von der großen Flamme meines ungezähmten Fleisches und sitze hier in Müßiggang und Faulheit, das Gebet vernachlässigend.“ [3] Natürlich hören wir einige Zeit darnach von ihm ein noch schamloseres Geständnis, das wir zum zweiten Male gar nicht anführen wollen.[4] Diejenigen der Zeitgenossen, welche scharf sahen, haben den damaligen Zustand ganz richtig aufgefaßt: „Wie viele hat E. L. frommer ausgelaufener Mönche oder Nonnen gefunden,“ schreibt ein Fürst dem anderen, „sind nicht gemeinlich Huren und Buben daraus worden?“ [5] Die Fleischesbrunst sahen eben solche Leute geradezu als Wink Gottes an, durch die er sie zur Beweibung rufe,[6] indem sie zugleich, uneingedenk ihres Gott geleisteten feierlichen Versprechens, das Wort des hl. Paulus mißbrauchten: „Es ist besser zu heiraten, als zu brennen.“ [7] Noch im März 1520 erschallte das Wort Luthers an ihr Ohr: „Die stärkste Wehr ist das Gebet und Gottes Wort, daß nämlich der Mensch, wenn sich die böse Lust regt, zu dem Gebete fliehe, Gottes Gnade und Hilfe anflehe, das Evangelium

---

[1] Weim. VIII, 631: „iste est modus ludendi in rebus tam seriis“.

[2] Erl. 43, 335.

[3] Enders III, 189.

[4] Ebds. V, 222.

[5] Brief Herzogs Georg von Sachsen an Landgrafen Philipp v. Hessen vom 11. März 1525, in Briefe Georgs. Zeitschr. f. hist. Theol., 1849, S. 175.

[6] Der Briefwechsel des Justus Jonas, ed. Kawerau; I, 77 schreibt dieser Priester und Professor an Joh. Lang im Nov. 1521: „Dici nequit. quam me hic exagitet tentatio carnis. Nescio an Dominus vocet ad ducendam uxorem. Hactenus quid carnis ignes sint, nescivi, ut in aurem tibi dicam, nam serio cupio ut pro me ardentissime ores . . . Dominus servabit, spero, quod in me peccatore misserrimo plantavit . . . concerpe literas et perde.“ Ein paar Wochen darauf schrieb er demselben, nachdem er erwähnt, daß mehrere Priester geheiratet haben: „Quid mihi faciendum putas? — quod tamen mi frater celabis — diaboli casses et catenas, quibus non in secretis cubiculis, nocturnis illussionibus, cogitationibus spurcissimis captivos et saucios duxit, perrumpere et tum in aliis tum forsan etiam in me ostendere, quam cupiam extinctam diabolicam hypocrisin? Tu ora Dominum, ut det sacerdotibus uxores christianas.“ I, 83.

[7] 1 Kor. 7, 9.

lese und betrachte, und darin Christi Leiden ansehe."[1] Hinsichtlich des letzten Punktes schrieb er 1519: „Stoßt Dich Unkeuschheit und Lust an, gedenke wie bitterlich Christi zartes Fleisch zergeißelt, durchstochen und durchschlagen wird."[2]

Aber jene völlig ausgearteten Priester und Ordensleute waren schon zu tief gesunken, als daß solche Ratschläge auf sie noch hätten Eindruck machen können, wie im 15. Jahrhundert z. B. Johann Busch durch seine Ermahnungen zum Gebetseifer und zur inneren Einkehr nicht wenige Konkubinarii bekehrt hatte. Noch ungleich mehr aber brachte im 16. Jahrhundert die reformatorische Bewegung beim anderen, nicht zur Selbstverhärtung ausgewachsenen Arm der schlechten Geistlichen zustande; denn dieser endete nicht in der Versumpfung, sondern in der Geistes-erneuerung, welche vom Konzil von Trient angebahnt, von neuen Genossenschaften fortgeführt, in unzähligen bewerkstelligt wurde. Allerdings nicht in allen; denn neben den Guten waren immer auch Schlechte, ja oft sehr Schlechte in der Kirche, wie es deren geben wird bis ans Ende, die den alten Konkubinarii und manchmal auch den neuen in nichts nachstanden.[3] Aber es geschah nicht infolge der Lehre ihrer Stimmführer wie bei den letzteren, sondern im Gegensatz zu ihrem Glauben.

In der neuen Gesellschaft verstieg sich der Ärgste in einem Schreiben an einen Erzbischof, um ihn zur Heirat zu drängen, sogar zu Worten, über die selbst der Schlechteste des 15. Jahrhunderts den Kopf geschüttelt hätte: „Schrecklich ist's, so ein Mann ohne Weib gefunden werden sollte im Tode, zum wenigsten, daß er doch ernstlicher Meinung und willens wäre, in die Ehe zu kommen. Denn was wird er antworten, wenn Gott fragen wird: Ich habe Dich zum Mann gemacht, der nicht allein ein, sondern ein Weib haben soll, wo ist Dein Weib?"[4] „Siehe, wie schwindelt und schluttert Dich der Teufel, der Dich so ungereimt Ding lehrt!"[5] hätte wohl ein Konkubinarius ihm zugerufen. Übrigens hatte man sonst doch nur von einer Begierd t a u f e gesprochen,

---

[1] Weim. VI, 209.

[2] Weim. II, 141.

[3] Es sei hier absichtlich auf A. K l u c k h o h n, Urkundliche Beiträge zur Geschichte der kirchlichen Zustände, insbesondere des sittlichen Lebens der katholischen Geistlichen in der Diözese Konstanz während des 16. Jahrhunderts, aufmerksam gemacht, in Zeitschrift f. Kirchengesch., XVI, 590 ff. Kluckhohn's Schlüsse beruhen auf Vorurteilen.

[4] De Wette, II, 676.

[5] Erl. 25, 371.

jetzt kommt auch noch die Begierdehe auf den Plan. Ganz folgerichtig, da der Spruch der hl. Schrift: „Mein Gerechter lebt aus dem Glauben,“ [1] bei jener Schule in der Praxis anscheinend den geheimen Sinn hatte: Mein Gerechter lebt mit einem Weibe, denn „Gott will's außer der Ehe nicht haben“. „Von Not halber muß sich ein Mann zum Weibe und ein Weib zum Manne halten, wo Gott nicht Wunder tut.“ [2]

Sie trieben es so arg, daß solche Elemente der Gesellschaft — sie bilden die dritte Gruppe, — welche, irregeführt durch den Wahn, ihr Führer werde die seit langem ersehnte Reform und Abstellung der Mißbräuche bewerkstelligen, sich anfänglich von der Strömung mitreißen ließen, allmählich zur Einsicht kamen, sie befänden sich in einem Sodoma, und deshalb großenteils der Bewegung den Rücken kehrten, um entweder die Mutterkirche wieder aufzusuchen oder ihre eigenen Wege zu gehen. Andere aber — es ist die vierte Kategorie — die Rationalisten und Freigeister, zumeist Laien, hielten trotz der genannten wüsten Erscheinungen in ihr aus, denn um von der Kirche los zu sein, nahmen sie mehr oder weniger alles mit in Kauf. Von ihnen ging sogar die Bekenntnisschrift der Gesellschaft aus.

Nichtsdestoweniger hatten jene ausgesprungenen Mönche und abgefallenen Priester, welche Zucht, Schamhaftigkeit und Ehrbarkeit bei sich und anderen vernichteten, den Mut, als Sittenprediger aufzutreten, ja sich die Evangelischen zu nennen und durch böswillige Übertreibung der kirchlichen Übelstände ihre eigene Schande zu verdecken. Schon Luther sagte mehrere Jahre früher: „Die Häretiker können selbst nicht gut scheinen, wenn sie nicht die Kirche als schlecht, falsch und lügenhaft hinstellen. Sie wollen allein als die Guten geschätzt werden, die Kirche aber soll in allem als schlecht erscheinen.“ [3] „Sie verschließen ihre Augen,“ sagt bereits der hl. Augustin,[4] „gegenüber dem Guten und übertreiben nur das Schlechte, das dort wirklich oder scheinbar ist.“ Dabei schlugen sie wie auch sonst einen wüsten Ton an, den man in keiner früheren Zeit, selbst nicht in der verwildertsten Periode des Schismas, vernahm, der vielleicht nur in der untersten Hefe des Volkes üblich war. Auch aus ihren Worten

---

[1] Röm. 1, 17.

[2] Weim. XII, 113 f.

[3] Dictata in Psalterium. Weim. III, 445. Vgl. dazu IV, 363.

[4] Enarr. in Ps. 99, n. 12. Er spricht von jenen, welche im Ordensstand sind: „Qui vituperare volunt, tam invido animo et perverso vituperant, ut claudant oculos adversus bona, et sola mala quae ibi vel sunt vel putantur, exaggerent.“

machten sie eine Kloake. Ich will die Leser mit Beispielen verschonen, im Laufe des Werkes bietet sich oft genug Gelegenheit, davon zu sprechen.

Jawohl, Luther hatte recht, wenn er sein Urteil über die schlechten Priester und Mönche seiner Zeit mit den Worten abschloß: „Ich fürchte, wir gehen alle zu Grunde." Er wußte, wohin ihre Triebe zielten, er fürchtete mit Grund, daß die Strömung des Niedergangs oder deren größter Teil früher oder später in eine tiefe Kloake ausfließen müsse: dann war aber keine Rettung mehr, denn „kommt der Gottlose in die Tiefe der Sünden, so verachtet er".[1] Wenn aber gar der Religiose aus Verachtung sündigt, lehrt der hl. Thomas, dann wird er der Schlechteste, und zumal unverbesserlich.[2]

Was hätte aber Luther erst gesagt, wenn er schon 1516 gesehen hätte, was nur einige Jahre später eintrat, daß diese heruntergekommenen Priester und Ordensleute (nicht genug, daß sie selbst Gott untreu wurden) mit Laienhilfe gottgeweihte Jungfrauen, nachdem sie dieselben erst durch ihre eingeschmuggelten Schriften verführt hatten, aus ihren Klöstern rissen und sie förmlich zum Gelübdebruch und zur Heirat zwangen? Wie hätte er sie als heidnische, geile Barbaren gescholten; denn nur von den Barbaren war bisher etwas Ähnliches bekannt. Wohl kam es im 15. Jahrhundert zuweilen vor, wie uns Nider berichtet, daß Konkubinarii von der Kanzel herab den Ehestand höher priesen als die Jungfrauschaft und manchen Jungfrauen den Eintritt ins Kloster wehrten; auch daß Klosterfrauen innerhalb der Klostermauern entehrt wurden, war nicht bloß einmal vorgekommen: aber sie aus ihren Klöstern zu rauben, manchmal sogar in ganzen Gruppen, das war erst den Konkubinarii des dritten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts vorbehalten. Von ihnen wurde der Gelübdebruch der Klosterfrauen und das Verlassen der Klöster geradezu als eine göttliche Tat verherrlicht; denn aus ihrer Mitte entstieg die Schrift: „Ursache und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen."[3] Sie wollten eben zur eigenen Beweibung unversehrte Jungfrauen haben; diese glaubten sie in den Frauenklöstern zu finden, obwohl sie in der Öffentlichkeit ihnen alles Schlimme nachsagten. Nach vollbrachter Tat begingen sie das Unerhörte, sie trieben mit den entweihten Nonnen gleichsam einen Handel und boten sie förmlich feil.

---

[1] Sprichw. 18, 3.

[2] 2, 2, qu. 186. a. 10, ad 3: „Religiosus peccans ex contemptu fit pessimus et maxime incorrigibilis." Cf. S. *Bernardus*, De praecepto et dispens., c. 8.

[3] Weim. XI, 394 ff.

„Neun sind zu uns gekommen," schreibt einer von den abgefallenen Priestern an den andern, „sie sind schön, fein und alle vom Adel, unter welchen ich keine Fünfzigjährige finde. Die Älteste habe ich Dir, mein lieber Bruder, zugerechnet zu einer ehelichen Gemahlin. Willst Du aber eine Jüngere haben, so sollst Du die Wahl unter den Schönsten haben." [1] Das ist doch wohl der Höhepunkt der Strömung des Niedergangs und des Verfalls.

Es versteht sich, wenn man um der fleischlichen Lust willen mit den Klostergelübden so umgegangen ist und den Gelübdebruch als gottgefälliges Werk hinstellte, daß dann auch der Sturm auf die Unauflöslichkeit der Ehe versucht und der Ehebruch nicht mehr als Sünde oder Schande betrachtet wurde. Und so geschah es. Den Ehebrüchen wurde Tür und Tor geöffnet, sodaß schon im Jahre 1525 die Klage an unser Ohr dringt, die an den Stimmführer jener versunkenen Gesellschaft gerichtet ist: „Wann sind mehr Ehebrüche geschehen, als seitdem Du geschrieben hast: Wenn eine Frau von ihrem Manne nicht kann fruchtbar werden, so soll sie zu einem anderen gehen und Früchte zeugen, die der Mann ernähren müßte. Und also tat der Mann hinwiederum." [2] Selbst einer der Abgefallenen richtete an einen Seinesgleichen damals den Notschrei: „Beim unsterblichen Gott, welche Hurerei und Ehebrüche müssen wir mitansehen!" [3] Die neuen Lehrer trieben es eben so toll wie möglich, und zwar gerade in Predigten. In einer derselben belehrt wiederum der Stimmführer seine Zuhörer über das eheliche Leben mit den Worten: „Man findet wohl ein halsstärrig Weib, das seinen Kopf aufsetzt, und sollte der Mann zehnmal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht danach. Da ist es Zeit, daß der Mann zu ihr sage: Willst Du nicht, so will eine Andere, will die Frau nicht, so komme die Magd.

---

[1] So Amsdorf bei Kolde, Analecta Lutherana (1883), S. 442.

[2] Brief Herzogs Georg von Sachsen, Enders, V, 289, und dazu Anm. 13, wo die Quelle zum Worte des Stimmführers zitiert ist.

[3] Billicanus an Urban Rhegius, bei Räß, Konvertitenbilder, I, 56. Selbst ein Nikolaus Manuel mußte c. 1528 gestehen:

Vil gitigkeit und hurery
Groß schand und laster, büebery,
Fressen, sufen und gotteslesterung
Tribend ietzund alt und iung.
— — — —
Ehebruch ist ietzund so gemein
Niemants sins wibs gelebt allein.

Bei J. Bachtold, Nitlaus Manuel (1878), S. 245 (Z. 255—262).

Will die Frau dann noch nicht, so lasse sie von Dir, und laß Dir eine Esther geben und die Vasthi fahren." [1] Ganz konsequent; denn die Ehe verlangt unter Umständen nicht weniger Enthaltsamkeit als der Ordensstand. Der epikuräische Grundsatz dieser Tendenz war aber, daß die Enthaltung eine unmögliche Zumutung sei, man könne dem Naturtrieb nicht widerstehen, ja ein Widerstand sei eine Art Auflehnung gegen die göttliche Ordnung. Was Wunder, daß gerade derjenige, welcher all diese Lehren in die Welt geschleudert hatte, nach wenigen Jahren, als er Heerschau über seine ganze Gesellschaft hielt, gestehen mußte: „Die Wollust kann durch nichts geheilt werden, nicht einmal durch die Ehe; denn der größere Teil der Verheirateten lebt im Ehebruch." [2]

Bei solcher Sachlage war es doch nur mehr ein Schritt zur Vielweiberei. Und in der Tat kamen einige dieser Apostel des Fleisches selbst bis zu diesem Grad, indem sie getreu ihren Grundsätzen zu Zeiten zwei, drei Frauen erlaubten; ja manche dieser abgefallenen Priester und Mönche besaßen selber zu gleicher Zeit mehrere Frauen. Hatte doch später ihr Stimmführer die Vielweiberei zu den höchsten und letzten Dingen der christlichen Freiheit gerechnet; er verbiete nicht, „daß Einer mehr Weiber denn eines nehme, denn es ist," sagt er, „der hl. Schrift nicht entgegen". Nur um Vermeidung des Ärgernisses und des Anstandes willen soll man es nicht tun.[3]

Hatten sich nun diese Apostel des Fleisches im Schlamme der Sinnlichkeit zur Genüge gewälzt, dann erst erschienen sie sich als die

---

[1] Erl. 20, 72.

[2] Die Stelle ist verletzend, und ich gebe sie deshalb nicht ganz im Deutschen. Sie findet sich Opp. exeg. lat., I, 212, in Genes. c. 3, 7. Der Reformator lehrte 1536: „An non sentiemus tandem, quam foeda et horribilis res sit peccatum? Si quidem sola libido nullo remedio potest curari, ne quidem conjugio, quod divinitus infirmae naturae pro remedio ordinatum est. Major enim pars conjugatorum vivit in adulteriis. et canit de conjuge notum versiculum: nec tecum possum vivere, nec sine te. Haec horribilis turpitudo oritur ex honestissima et praestantissima parte corporis nostri. Praestantissimam appello propter -opus generationis, quod praestantissimum est, si quidem conservat speciem. Per peccatum itaque utilissima membra turpissima facta sunt." Dazu vgl. aus dem Jahre 1535 in c. 5 ad Gal. III, 11 (ed. Irmischer): „Quisquis hic (loquar jam cum piis conjugibus utriusque sexus (diligenter exploret se ipsum, tum procul dubio inveniet sibi magis placere formam seu mores alterius uxoris quam suae (et econtra). Concessam mulierem fastidit, negatam amat". Also selbst die „pii"?

[3] M. Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmütigen von Hessen mit Bucer, I, 342, f. Anm. S. weiter unten.

Würdigsten der Vergebung der Sünden. Denn es durften ja keine gemalten oder kleinen, sondern nur feiste Sünden sein. Aber wie Vergebung erlangen? In der Beichte? O nein! Katholische Beichte, Reue, Vorsatz, Buße hatten bei den Trägern solcher Anschauungen keine Bedeutung mehr, das Beichten galt ihnen als eine noch größere Marter als das Beten. Sie hatten ein viel einfacheres Mittel gefunden, um über alles hinwegzusehen, das alleinige Vertrauen auf Christus. „Ist das nicht eine gute Botschaft," lehrte ihr Vater, „wenn einer voll Sünden ist, und das Evangelium kommt und sagt: Traue nur und glaube, Deine Sünden sind Dir dann alle vergeben. Dies Register gezogen, und die Sünden sind schon vergeben, man braucht nicht erst abzuwarten." [1]

Die Konkubinarii des 15. Jahrhunderts hatten dieses Register nicht gezogen, zu ihnen war das Wort desselben Mannes noch nicht gedrungen: „Sei ein Sünder und sündige wacker, aber vertraue noch viel fester und freue Dich in Christus, welcher ein Besieger der Sünde, des Todes und der Welt ist. Bilde Dir ja nicht ein, daß dieses Leben eine Wohnung der Gerechtigkeit ist: es muß gesündigt werden. Dir soll es genügen, daß Du das Lamm, welches die Sünde der Welt trägt, anerkennst; dann kann Dich von ihm die Sünde nicht loßreißen, solltest Du auch tausendmal an einem Tag Hurerei treiben oder ebenso viele Totschläge begehen." [2] Hätten die Konkubinarii des 15. Jahrhunderts diese Rede gehört, ich glaube, schon damals hätte die Schlechtigkeit ihr Vollmaß erreicht, nicht erst im 16. Jahrhundert. Denn wenn die Religion zum bloßen Vertrauen zusammenschrumpft, die ethische Aufgabe, das sittliche Streben des einzelnen vernachlässigt, ja verboten wird, da kann das Ergebnis nur der völlige Ruin aller Sittlichkeit sein.

Was konnte in der Tat mehr dazu ermutigen, fest zu sündigen, skrupellos im Konkubinat, d. h. in wilder Ehe, zu verharren, um schließlich unrettbar im Abgrund zu versinken, als die Lehre: Was suchst Du Dich anzustrengen? Du bist ja außer Stand, das Gebot: Du sollst nicht begehren, zu erfüllen; Christus hat es wie alle Gebote statt Deiner schon erfüllt. Hast Du Vertrauen auf ihn, so gehen alle Deine Sünden auf ihn über, er ist dann wahrhaft das Lamm, welches die Sünden der Welt trägt, Du trägst sie nicht mehr. „Christus ist unser aller Schanddeckel geworden." [3] „Das Spiel ist schon gewonnen; Christus, der Siegmann

[1] Erl. 18, 260.
[2] Enders, III, 208.
[3] De Wette. II, 639.

hat alles ausgerichtet, sodaß wir nichts dazu tun dürfen, weder Sünden tilgen, noch den Teufel schlagen, noch den Tod überwinden, es liegt schon alles darnieder;“ [1] denn „wer glaubt, Christus habe die Sünden hinweggenommen, der ist ohne Sünde wie Christus“. [2] „Die wahre Frömmigkeit, die vor Gott gilt, liegt in fremden, nicht in eigenen Werken.“ [3] Ist das nicht eine wahre Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral, um Worte Harnacks zu gebrauchen; [4] eine Religion, die zur moralischen Verlumpung führt, um mich eines Ausdruckes W. Herrmanns, Professors in Marburg, zu bedienen, [5] oder vielmehr schon die moralische Verlumpung selbst? Wen nimmt es da noch wunder, wenn diese sogenannten evangelischen Lehrer und Prediger die Werktätigkeit als Scheinheiligkeit und allmählich als Hemmnis zur ewigen Seligkeit ausgaben? Wenn sie predigten: schlafen und nichts wirken sei der Christen Werk; [6] wenn sie alle frommen Priester, Ordensleute und Laien verspotteten, ja sie verdammten, nur weil sie gute Werke verrichteten: konnten diese Lehrer noch „halbschlächtige Christen“ [7] genannt werden? Nein, denn das wäre noch ein Lob gewesen, sie waren der Auswurf der Menschheit. Weiter konnte man nicht mehr gehen.

Die Krone aber ist, daß diese Menschen sich schließlich noch als Heilige hinstellten, würdig, die Plätze der hl. Petrus und Paulus im Himmel einzunehmen. Die Konkubinarii des 15. Jahrhunderts, weit entfernt, sich als Heilige zu verehren, waren sich ihrer Sünde und Schuld bewußt, denen wahrhaftig nicht der Himmel als Lohn bevorstehe. Die viel kühneren Genossen vom 16. Jahrhundert dagegen, trotzdem sie sich auch, allerdings aus anderen Gründen, als Sünder bekannten, lehrten durch den Mund ihres Schulhauptes: [8] „Wir sind alle Heilige, und verflucht sei der, welcher sich nicht einen Heiligen nennt und rühmt. Solch Rühmen ist nicht eine Hoffart, sondern eine Demut und Dankbarkeit. Denn so Du diesen Worten: Ich fahre hinauf zu meinem Vater und zu Euerem Vater, glaubest, so bist Du ebensowohl ein Heiliger als St. Peter

---

[1] Erl. 50, 151 f.

[2] Erl. 11, 218.

[3] Erl. 15, 60.

[4] Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3. Aufl., III, S. 528, Anm.

[5] Römische und evangelische Sittlichkeit, 2. Aufl., 1901, S. 50.

[6] Weim. IX, 407.

[7] Ein beliebter Ausdruck A. Harnack's, z. B. a. a. O., S. 537, Anm. 2. Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, 5. Aufl., S. 16.

[8] Erl. 17, 96 f.

und alle anderen Heiligen. Ursache: Christus wird ja nicht lügen, da er spricht: und zu Euerem Vater und Gott." In dem „Euerem" fühlte sich eben jeder jener verlotterten Priester und Mönche miteinbegriffen. Die Verwegenheit dieser Auffassung entging ihnen allerdings nicht: „Ich studiere noch immer daran," geht jener Ausspruch weiter, „denn es ist schwer, daß ein Sünder soll sagen: Ich habe einen Stuhl im Himmel neben St. Peter." Aber der Schluß ist: „Gleichwohl müssen wir diese Heiligkeit rühmen und preisen. Das heißt dann die goldene Bruderschaft." [1]

Kurz, der ganze Konkubinat des 15. Jahrhunderts und seine gleichgeartete Fortsetzung im 16. mit all seinen Gräueln verblaßt vor dem Treiben und Lehren der abgefallenen Priester und Mönche, die sich im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts von der alten Strömung abgezweigt hatten. „Zu Boden gestreckt liegt nun allerdings das Mönchstum," schreibt Erasmus, der über den früheren Zustand doch nichts weniger als erbaut war, „aber wenn die Mönche doch mit der Kukulle auch die Laster ausgezogen hätten! . . . Mir scheint, es entstehe ein neues Geschlecht von Mönchen, viel lasterhafter als das der früheren, soweit diese schlecht waren. Es ist eine Torheit, das Schlechte mit Schlechtem zu wechseln, ein Wahnsinn aber, das Schlechte mit noch Schlechterm zu vertauschen." [2] Dies tun aber nach Luthers Wort überhaupt die Häretiker: „Sie vertauschen die Übelstände in der Kirche mit größeren. Oft wollen wir ein kleines Übel nicht ertragen und rufen ein größeres hervor." [3] Mit vielen anderen schrieb auch Pirkheimer, der sich einst sogar der Bewegung angeschlossen hatte, kurz vor seinem Tode: „Wir hofften, die römische Büberei, desgleichen der Mönche und Pfaffen Schalkheit sollt gebessert werden; aber so man zusieht, hat sich die Sache also verschlimmert, daß die evangelischen Buben jene Buben fromm machen," [4] d. h. im Vergleich zu den neuen zügellosen Freiheitspredigern erscheinen die anderen noch als fromm. Aber hat nicht der Vater der neuen Bewegung selbst gestanden: „Die unsrigen sind nun siebenmal ärger als sie je zuvor gewesen. Wir stehlen, lügen, trügen, fressen und saufen,

---

[1] Ibid.

[2] Brief vom J. 1529 in Opp. *Erasmi*, Lugd. Batav. 1706, t. X. 1579.

[3] „Heretici mutant mala ecclesie maioribus malis; sepe malum parvum ferre nolumus et maius provocamus, sicut vitare charibdim etc." Thiele, Luther's Sprichwörtersammlung, S. 24. 410.

[4] Brief Wilibald Pirkheimers vom J. 1527, bei Heumann, Documenta literaria, Altdorfii 1758, p. 59.

und treiben allerlei Laster.“ [1] „Wir Deutsche sind nun aller Länder Spott und Schande, die uns halten für schändliche, unflätige Säue.“ [2] Derselbe, der dies ausgesprochen, bedauert, als Deutscher geboren zu sein, deutsch gesprochen und geschrieben zu haben, und begehrt von hinnen zu fahren, damit er das über Deutschland hereinbrechende Strafgericht Gottes nicht erlebe.[3]

Auch darin unterscheidet sich endlich der neue Strom von dem alten, daß seine Elemente unter sich geeinigt waren, daß sie eine geschlossene und darum um so gefährlichere Gesellschaft bildeten, deren Mitglieder von denselben Ideen beherrscht waren. Dann mußte aber diese Gesellschaft auch einen Namen getragen haben — anonyme Gesellschaften gab es damals nicht. Wie hieß also die Genossenschaft abgefallener Priester und Ordensleute, in welcher der Strom des Niedergangs und sittlichen Verfalls auslief? Man nannte sie anfänglich die Lutherische Sekte, die Lutheraner,[4] und bald Lutherismus oder Luthertum. Lutherische Sekte? Luthertum? Unmöglich! Eine Lutherische Sekte, ein Luthertum ohne Luther ist nicht denkbar — und dieser große Bettelmönch und Gelehrte, den wir im Jahre 1515 und 1516 Grundsätze aussprechen hörten, die der entgegengesetzten Strömung, jener der Reform, entspringen, welche die schlechte in das 16. Jahrhundert hineinbegleitet hatte, konnte doch einer solchen Sippe nicht seinen Namen geben?

Und doch ist es so. Er war der Tonangeber in derselben, an seiner Parole klammerte sie sich fest; er stellte jene Lehren auf, die deren Mitglieder zwar der Strömung des Niedergangs anscheinend entriß, aber nur, um sie vollends ins Verderben zu führen. Luther habe einen Haufen toller, unsinniger Menschen, die an der Kette gelegen, losgemacht, schrieb Schwenkfeld an den Herzog von Liegnitz, für die es wie für das Gemeinwohl besser gewesen sein würde, wenn er sie an der Kette gelassen hätte, da sie nunmehr mit ihrer Tollheit viel mehr als vorher schadeten oder schaden könnten.[5] Luther selbst mußte schon betreffs der

---

[1] Erl. 36, 411.

[2] Erl. 8, 295.

[3] Erl. 20, 43.

[4] So schon seit 1519 in der Schrift: Articuli per fratres Minores de observantia propositi reverendissimo episcopo Brandenburgen. contra Lutheranos . . . Frater Bernhardus *Dappen* Ord. Minorum. Die Schrift in 6 Blättern ist aus dem J. 1519.

[5] Bei Weyermann, Neue hist. biograph.-artist. Nachrichten von Gelehrten, Künstlern . . . aus der vorm. Reichsstadt Ulm. Ulm 1829, S. 519 f.

ersten ausgesprungenen eigenen Ordensbrüder und Tischgenossen 1522 bekennen: „Ich sehe, daß viele von unseren Mönchen das Kloster aus keinem anderen Grunde verlassen, als aus welchem sie auch eingetreten sind, um des Bauches und der fleischlichen Freiheit willen, durch die der Satan einen großen Gestank gegen den guten Geruch unseres Wortes verursachen wird.“ [1] Aber trotzdem nahm er sie als seine ersten Apostel an.

Jawohl, von Luthers Lehren wurden sie inspiriert, nach ihnen lebten, handelten und predigten sie. Von ihm stammen die oben zusammengestellten Texte für den Gelübdebruch, für die Beweibung der Priester und Mönche, er setzte die Worte über das Verbot des Keuschheitsgelübdes in den großen Katechismus; er stellte den Grundsatz auf, Gott habe uns Unmögliches auferlegt, man könne dem Naturtrieb nicht widerstehen, man müsse ihn befriedigen. Er schilderte, wie er von Fleischesbrunst brenne, obschon er sie einige Jahre vorher verdammt und ihre Genesis in dem Mangel des Verkehrs mit Gott entdeckt hatte; er gestand, daß ihm die Geistesbrunst abgehe und er das Gebet unterlasse. Wie seine Lehre die Klöster entvölkerte, so gab er selbst Veranlassung zum Raube der gottgeweihten Jungfrauen, dessen Täter er einen „seligen Räuber“ nannte und ihn mit Christus verglich, der dem Fürsten der Welt das Seine raubte.[2] Er nahm eine der feilgebotenen entführten Klosterfrauen, als Zeugin des Evangeliums, zur Konkubine und nannte sie sein Weib. Er zerschnitt die Bande der Ehe und zerstörte ihre Unauflöslichkeit durch seine Theorie, welche die Praxis in die so bitter beklagten Hurereien und Ehebrüche übersetzte; er hat mehrere Frauen zu nehmen nicht verboten und erklärt, die Vielweiberei widerstreite eigentlich nicht Gottes Wort.[3] Als Generalremedur gegen alle Sünden verschrieb er alleiniges Vertrauen auf Christi Vergebung, ohne die Liebe zu verlangen; er verdammte Reue,

---

[1] Enders III, 323, vom 28. März 1522.

[2] Weim. IX, 394 f. Der Raub und die Entführung der gottgeweihten Nonnen geschah durch den Bürger Koppe am Karsamstag nachts 1523. Luther trieb die Blasphemie so weit, daß er dem Räuber schrieb: „Wie Christus habt ihr auch diese armen Seelen aus dem Gefängnis menschlicher Tyrannei geführt eben um die rechte Zeit auf Ostern, da Christus auch der Seinen Gefängnis gefangen nahm.“

[3] So schon anfangs 1524 (Enders IV, 283), und 1527: „Es ist nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr denn ein Weib dürfte haben, ich könnte es noch heute nicht wehren, aber raten wollt ich's nicht“ (Weim. XXIV, 305). Ähnlich 1528, Opp. var. arg., IV, 368, und später. Er hat's endlich auch geraten. S. unten 1. Buch, 1. Abschn. im 6. Paragraphen (über Philipp's v. Hessen Doppelehe). Da waren Luther und die Seinen alttestamentlich; wenn das alte Testament sie vexierte, dann wurde es verachtet, Moses sogar gesteinigt, worüber noch mehr im Verlaufe.

Beicht und Buße der katholischen Kirche, schalt den Papst als Antichrist, verwarf Priestertum, Messe, Ordensstand und jedes gute Werk. Er hat gelehrt, daß die guten Werke, auch aufs beste getan, Sünde seien, ja daß auch ein gerechter Mensch in allen guten Werken sündige. Wie die Sünden, so schob er auch die Erfüllung der Gebote auf Christus: und dabei rühmte er sich ein Heiliger zu sein und vermeinte Christus zu lästern, wenn er das nicht täte. Eine solche Lehre mußte, wenn irgend eine, zum Gipfel der Schlechtigkeit treiben. Man darf sich nicht wundern, daß sich dies mehr als anderswo in Wittenberg, dem Sitze Luthers, vor aller Augen offenbarte. Schon 1524 schrieb ihm ein früherer Wittenberger Student, der Rottenburger deutsche Grammatiker Valentin Ickelsamer: „was lange Rom hat hören müssen, sagen wir von Euch: wie näher Wittenberg, je böser die Christen.“ [1] Luthers Lehre hat die Strömung des Niedergangs hinab zu jenem Zustand geführt, den er selbst öffentlich für weit schlechter erkannte und bekannte, als jenen unter dem Papsttum. Er konnte daraus kein Hehl machen, denn die Tatsachen riefen zu laut, mochte er auch noch so lächerliche Scheingründe zur Erklärung oder Entschuldigung vorführen.

Nicht bloß einmal,[2] sondern öfters sagt er, daß seine Lutheraner siebenmal ärger seien als vorher. „Da ein Teufel bei uns ist ausgetrieben worden, sind ihrer nun sieben ärgere in uns gefahren.“ [3] Schon im Jahre 1523 mußte er gestehen, er und die Seinen seien schlechter geworden, als sie früher waren.[4] Und dies wiederholt er später. „Es wird die Welt aus dieser Lehre nur je länger, je ärger; das ist des leidigen Teufels Arbeit und Geschäft. Wie man sieht, daß die Leute jetzt geiziger, unbarmherziger, unzüchtiger, frecher und ärger sind, denn zuvor unter dem Papsttum.“ [5] Er sah ein, daß die Bosheit und der Mutwillen überschwenglich eilend zunimmt“, und zwar „in allen Ständen“, daß „die Leute zu lauter Teufeln werden“; er meinte aber schalkhaft: „nur zu trotz der Lehre!“ [6] „Es geht Geiz, Wucher, Unzucht, Schwelgen, Fluchen, Lügen, Trügen mit ganzer Macht,[7]

[1] Klag etlicher Brüder an alle Christen. Bl. A 4; und bei Jäger, Andreas Bodenstein von Karlstadt (1856), S. 488. Darüber weiter unten.

[2] S. oben S. 19 f. Vgl. dazu den Schluß des ersten Abschnittes.

[3] Erl. 36, 411.

[4] Weim. XI, 190.

[5] Erl. 1, 14.

[6] Erl. 45, 198 f. S. darüber im weiteren Verlauf.

[7] Oder, wie er Erl. 3, 132 f. sagt: „Zorn, Ungeduld, Geiz, Bauchsorg, Brunst, Unzucht, Haß und andere Laster sind große greuliche Todsünden, die allenthalben mit Macht in der Welt gehen und überhand nehmen.“

ja mehr denn vor Zeiten unter dem Papsttum; solch wüstes Wesen bringt dem Evangelio und den Predigern die Nachrede fast bei jedermann, daß man spricht: wenn diese Lehre recht wäre, so würden die Leute frömmer sein."[1] „Daher auch jedermann jetzt klagt, das Evangelium mache viel Unfriede, Hader und unordentliches Wesen, und es stehe alles ärger, seit es aufgekommen ist, denn je zuvor,"[2] u. s. w. Trotz seiner Beteuerung, daß seine Lehre das echte Evangelium sei, muß er doch immer wieder gestehen: „Die Leute stellen sich so schändlich gegen dasselbe, daß, je mehr man es prediget, je ärger sie werden, und desto schwächer der Glauben bei uns ist."[3] Dahin, sagt er, bringen er und die Seinen es mit dem Predigen nicht, daß auch nur ein Haus fromm werde;[4] im Gegenteil, „wenn man jetzt sollte die Erwachsenen und Alten taufen, halte ich wahrscheinlich, daß sich der zehnte Teil nicht taufen ließe".[5]

Dieses Urteil haben auch andere, von Erasmus und Pirkheimer abgesehen,[6] ausgesprochen, die hierin nicht weniger unparteiisch waren als Luther. Der abgefallene Franziskaner und Polterer Heinrich v. Kettenbach predigte 1525: „Es tun jetzt viele Leute, als ob nun alle Sünde und Bosheit erlaubt sei, als ob keine Hölle, kein Teufel, kein Gott sei, und sind böser, denn sie je gewesen sind, und wollen dennoch gut evangelisch sein."[7] Ein anderer abgefallener Franziskaner, Eberlin von Günzburg, schrieb ebenfalls, die Evangelischen würden, seit sie vom Papste frei sind, im Saufe dahinlebend „zweifach ärger als die Papisten, ja als Tyrus und Sidon und Sodoma".[8] Wenn der moralische Zustand des Luthertums selbst nach dem Geständnis Luthers und der Seinen weit schlimmer war als der unter dem Papsttum, so wird, je schwärzer man die Epoche vor Luther malt, um so schwärzer das Luthertum.

Der Zustand war in der Tat ein derartiger, daß Luther schon im Jahre 1527 den Zweifel aussprach, ob er angefangen hätte, würde er all die großen Skandale und Verwirrungen vorausgesehen haben.[9] „Ja, wer

---

[1] Erl. 1, 192. Dazu Opp. exeg. lat., V. 37.

[2] Erl. 43, 63.

[3] Erl. 17, 235 f.

[4] Erl. 3, 141.

[5] Erl. 23, 163 f., zum J. 1530, also zur Zeit der Abfassung der Bekenntnisschrift.

[6] S. oben S. 19.

[7] Bei N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer (1898) S. 56, Anm. 1.

[8] A. Riggenbach, Joh. Eberlin v. Günzburg (1874), S. 242. Andere Belege folgen im Laufe des Werkes.

[9] Weim. XX, 674.

wollte angefangen haben zu predigen," sagte er elf Jahre später, „wenn wir zuvor gewußt hätten, daß so viel Unglück, Rotterei, Ärgernis, Lästerung, Undank und Bosheit sollte darauf folgen? Aber seit wir darin sind, müssen wir herhalten." [1]

Seine Klagen beziehen sich auf Deutschland, das aber infolge „seines Evangeliums" in diesen traurigen Zustand verfallen ist. Der Abfall von Kirche und Papst hat die Deutschen nur zur Häufung von Sünden und zur fleischlichen Freiheit geführt. „Wir Deutsche", schreibt Luther 1532, „sündigen und sind der Sünden Knechte, wir leben in fleischlichen Lüsten und gebrauchen der Freiheit weidlich bis über die Ohren. Wir wollen tun, was wir wollen und was dem Teufel zu Dienst geschieht, und wollen frei sein zu tun, was wir nur wollen. Wenig sind ihr, die da gedenken nach den rechten Knoten, wie sie von Sünden frei würden. Sie sind wohl zufrieden, daß sie vom Papst, Offiziale und von anderen Gesetzen los worden sind, aber wie sie Christo möchten dienen und von den Sünden frei werden, daran denken sie nicht. Darum so wird's auch also gehen, daß wir im Hause nicht bleiben werden, wie die Knechte nicht ewig darin bleiben, sondern müssen ausgestoßen werden und wiederum das Evangelium und die Freiheit verlieren." [2] Kein Wunder also, daß der Reformator bedauerte, als Deutscher geboren zu sein, und jammerte: „wenn man Deutschland jetzt malen sollte, so müßte man es einer Sau gleich malen". [3] Er hat das Verderben nun selbst empfunden, und hätte sein allzu schwaches besseres Sein die Oberhand bekommen, er hätte noch „geraten und geholfen, daß der Papst mit all seinen Greueln wieder über uns komme". [4] An seinem eigenen Leben konnte er erfahren, was er einmal sagte: „Wenn die Großen und Besten zu fallen beginnen, dann werden sie hernach die Ärgsten." [5]

In der Tat war Luther nicht immer so. Er war nicht bloß begabt, hinsichtlich mancher Punkte sehr begabt, es lag ihm einst auch die sittliche Erneuerung der Kirche am Herzen; er gehörte zur Reformpartei, wenn auch nicht so wie Gerson vor hundert Jahren. Er ging mit der Strömung, welche sich derjenigen entgegenstemmte, der er jetzt das Siegel der

---

[1] Erl. 50, 74.

[2] Erl. 48, 389. Ähnliches sagte er schon 1529: „Niemand fürchtet Gott, es ist alles mutwillig . . . Ein jeder lebt nach seinem Willen, bescheißt und betrügt den andern" usw. Erl. 36, 300.

[3] Erl. 8, 294.

[4] Erl. 20, 43.

[5] Erl. 8, 293.

Vollendung aufdrückte. Er lebte wie viele seiner Zeitgenossen als braver Ordensmann; wenigstens trug er einst einen sittlichen Ernst zur Schau. Sicher ist, daß er die abwärts gehende Bewegung bedauerte, daß er gegen sie predigte und, um in seiner Sprache zu sprechen, „kein Blatt fürs Maul“ [1] nahm. Denn Luther war in jeder Periode seines Lebens der letzte, der sich, um wieder mit ihm zu reden, ein Spinngeweb vor seinem Maul wachsen ließ.[2] Niemand schonte er, weder hoch noch nieder in jener Strömung. Wie gelangte er nun in das entgegengesetzte Fahrwasser? Ja, wie kam er dazu, der förmliche Inspirator und spiritus rector des schlimmsten Armes jener Strömung zu werden? Die Lösung dieses Problems, die zugleich das bisher Gesagte erklären, belegen und noch greller beleuchten soll, wird sich im Laufe dieses Werkes ergeben.

Wie aus dem Bisherigen offenbar wird, traf ich in meinen Forschungen nicht zuerst Luther in seiner individuellen Gestalt, in seiner Erscheinung für sich, sondern das nach Luther benannte Luthertum, völlig entsprechend dem Gang meiner Untersuchung, die vom Verfall eines Teiles des Welt- und Ordensklerus des 15. Jahrhunderts ausgehend, dem Verfalle bis zu seinem Endpunkt folgen wollte. Dort angelangt, warf sich mir naturgemäß die Frage: in welchem Punkte haben sich Luther und die meiner Forschung unterliegende Strömung getroffen? viel früher auf, als die andere nach der individuellen Entwicklung Luthers, an die ich anfänglich gar nicht gedacht habe. Nachdem ich ihn aber inmitten jener Gesellschaft des dritten Jahrzehnts getroffen hatte, konnte ich Luther nicht mehr aus dem Wege gehen, und ich unternahm es, ihn selbst von da nach rückwärts zu studieren, bis hin zu seinen ersten Studien, zum Beginn seiner ersten Lehrtätigkeit. Dann erst schlug ich, schon zur Kontrolle meiner Resultate, den umgekehrten Weg ein und folgte ihm Jahr für Jahr in seinem Werde-gang. Mein Hauptaugenmerk blieb darauf gerichtet, *jenen Punkt zu ermitteln, von dem aus Luther zu verstehen ist*, jenes Unbekannte zu finden, das ihn langsam in die Strömung des Niederganges hineinschob und ihn schließlich zum Schöpfer und zum Stimmführer jener Gesellschaft machte, welche das Vollmaß des Niederganges repräsentierte. So können wir jedenfalls der Billigung jener modernen Schule gewiß sein, welche den Einzelmenschen in den Hintergrund drängt gegenüber den umgebenden sozialen Strebungen, deren Vertreter und Symptome die Individualitäten

[1] Erl. 43, 9, u. ö.
[2] Erl. 42, 238.

sind. Das Milieu, in dem er sich schließlich befand, hat er nicht bloß geschaffen, es hatte auch auf ihn selbst eine rückwirkende Kraft.

Meine Quellen waren für die Lutherstudie nur Luthers Schriften. Ich bediente mich anfänglich keiner der Darstellungen von Luthers Leben und Lehre; diese nahm ich erst zur Hand, als meine Resultate festgestellt waren.

Den Plan des Werkes, der manchen unklar schien, habe ich oben im Vorwort zu dieser Auflage auseinandergesetzt.

Erstes Buch.

Die Grundlagen.

Zugleich
kritische Prüfung der protestantischen Lutherforscher
und Theologen.

Erster Abschnitt.

Luthers Schrift und Lehre über die Mönchsgelübde.

Als Einführung.

Von enormer Bedeutung ist jenes Buch Luthers, welches die Klöster in Deutschland entvölkert, das Luther selbst als sein bestes, ja unwiderlegtes, Melanchthon als ein höchst gelehrtes angesehen hat, nämlich „De votis monasticis Iudicium“, „Urteil über die Mönchsgelübde“ aus dem Ende von 1521; demselben gingen September, Oktober bereits Themata oder Thesen über denselben Gegenstand (Weim. VIII, 323 ff.) und eine Predigt (Erl. 10, 332 ff.) voraus. Das genannte Buch oder Urteil genoß in der lutherischen „Kirche“ ein Ansehen, das es weit über eine bloße Privatarbeit erhob. Nach Kawerau gehört die Schrift zu den nach Inhalt und Erfolg bedeutendsten, die aus Luthers Feder hervorgegangen sind. Sie bildet die Grundlage für Luthers anderweitige Erörterungen über denselben Gegenstand; Melanchthon selbst, Lang, Linck und andere bedienten sich ihrer und excerpierten sie. Sie wurde gleich anfangs zweimal ins Deutsche übersetzt, von Justus Jonas und Leo Jud. Kawerau unternahm es im Vereine mit dem Lizentiaten und Dozenten der Theologie N. Müller, das genannte Buch im achten Bande S. 573—669 der kritischen Gesamtausgabe wieder zu edieren. Wie wenige andere Schriften Luthers bot diese einem Herausgeber ein weites Feld, um zu erweisen, was er leisten könne. Er setzte sich bei der Edition nicht einmal der Gefahr aus, längst Bekanntes zu bringen, denn von Seite der protestantischen Theologen und Lutherbiographen ist bezüglich dieser Schrift noch nichts Wissenschaftliches geleistet worden. Im Gegenteil, bis zum heutigen Tag nehmen sie blind und a priori an, was Luther in ihr

vorlegt; sie bemerken keinen Trugschluß, keinen Irrtum, sie finden vielmehr in ihr eine „theologisch scharfe Auffassung". Was Luther als katholische Lehre vorgibt, gilt auch ihnen als solche; die Schlüsse, die er dann daraus zieht, sind auch die ihrigen.

Es war Gewissenspflicht eines kritischen Herausgebers, bei dieser Schrift Luthers mehr zu leisten als bei anderen und auf Luthers Taktik da und dort aufmerksam zu machen, um den Lesern die Augen zu öffnen. Hat dies Kawerau getan? Er hat allerdings in der Einleitung gut bibliographisch gearbeitet; er trägt auch im Werke selbst das Bestreben zur Schau, den wissenschaftlichen Anforderungen gerecht zu werden. Aber man bemerkt zugleich, daß letzteres nur dort geschieht, wo es leicht ging. Was man aber darin umsonst sucht, ist gerade die Hauptsache, nämlich der eben erwähnten Forderung nachzukommen.

Aber nicht aus diesen Gründen allein stellte ich diese Schrift Luthers an die Spitze meines Werkes, sondern auch, weil keine andere besser den Zweck erfüllt, den Leser einzuführen in Luthers Charakter, in seine Taktik und Methode gegenüber der Kirche, besonders, wenn die mit genannter Schrift zusammenhängenden Fragen zugleich behandelt werden. Zur besseren Orientierung und damit der Gegensatz zwischen später und früher um so klarer zu tage trete, gebe ich als ersten Paragraphen Luthers Äußerungen über den Ordensstand vor seinem Abfall, ehe er sein „Urteil über die Mönchsgelübde" verfaßte.

1. Kurzer Überblick über Luthers Anschauungen betreffs des Ordensstandes während seines Ordenslebens.

Die Nachrichten über Luthers früheres Ordensleben sind äußerst spärlich. Allerdings, wenn ich mich auf jene Quellen stützen wollte, welche die Lutherbiographen bisher ohne jegliche Kritik herangezogen haben, nämlich auf Luthers Aussprüche und Äußerungen nach seinem Abfall, besonders aber seit 1530, und auf die späteren Tischreden, so könnte ich manche Geschichtlein auftischen. Wir würden das Bild eines in den „Schrecknissen des Klosterlebens" unglücklichen Mönches, der bei Tag und Nacht nur zu heulen und zu verzweifeln vermochte, sich vor Gott und Christus fürchtete, ja vor ihnen floh u. s. w., erhalten. Ich habe aber schon in der ersten Auflage dieses Bandes wiederholt[1] erwähnt, daß der spätere Luther aus seinem früheren Ordensleben einen Roman gemacht hat. Zum Nachweise

[1] S. S. 258, 373 f., 389, 393 ff., 410, Anm. 1, 414, Anm. 2, 671 f., 725, 758 f., 381, und Vorwort S. XVI.

sollten die gelegentlichen Erörterungen in diesem Bande die Brücke, die Unterlage bilden, damit ich im Schlußabschnitt des ersten Buches die eigentliche Erhärtung folgen lassen könnte. Ich stütze mich in diesem Paragraphen auf Luthers gleichzeitige Zeugnisse, ohne jedoch die Grenze eines Überblickes zu überschreiten.

In seinen Dictata zu den Psalmen aus den Jahren 1513 bis 1515 läßt er sich sehr häufig aus über schlechte, eigensinnige Ordensleute, die auf ihren „Auffätzen" stehen, um mit Tauler zu reden; er verdammt das gegenseitige Gezänk der Orden usw.; aber niemals ist er gegen das Wesen des Ordensstandes. Er hält gegen diesen dasselbe Verfahren ein, wie gegen die Kirche. Er bedauert und verurteilt das schlechte Leben der kirchlichen Oberen, der Hierarchie; aber zu gleicher Zeit tritt kaum ein anderer so für den kirchlichen Gehorsam ein, wie er. In gleicher Weise schilt er die schlechten Oberen und Untergebenen in den Klöstern; aber er dringt mit aller Gewalt darauf, daß die Untergebenen den Gehorsam, ohne den es kein Heil gebe, pflegen, daß sie ihre Privatübungen den allgemeinen und klösterlichen, d. h. von den Statuten vorgeschriebenen, dem Gehorsam unterordnen. Es gilt ihm als höchste Regel: „Niemand ist gerecht außer der Gehorsame,"[1] und er poltert fortwährend gegen den

[1] Weim. IV, 405: „Justitia est solum humilis obedientia. Quare iudicium ad superiores, iustitia ad inferiores pertinet. Nullus enim est iustus nisi obediens. Sed superior non tenetur obedire, ergo nec iustus esse quoad inferiorem. Inferior autem tenetur obedire et per consequens iustus erit. Tu ergo iustitiam vis statuere in superiori et iudicium in inferiori, scilicet ut tibi obediant, non tu illis. Igitur si superiores sunt iniusti, hoc sunt suo superiori. Quid ad te? Tu subesto et sine te in iudicio regere. Nunquid quia illi iniusti sunt et inobedientes suo superiori, scilicet Christo, ideo et tu quoque iniustus fies non obediendo tuo superiori? Igitur vera differentia iustitie et iudicii est hec, quod iustitia pertinet ad inferiorem vel in quantum inferiorem, quia est humilitas, obedientia et resignata subiectio proprie voluntatis superiori; iudicium autem pertinet ad superiorem vel in quantum superiorem, quia est exemtio legis et castigatio malorum ac presidentia inferiorum. Unde et apostolus Ro. 6. dicit eum iustificatum, qui mortuus est peccato. Et spiritus est iustus, quando caro ab eo iudicatur et subiicitur in omnem obedientiam, ut nihil voluntati et concupiscentiis eius relinquatur. Quod autem dixi ‚inquantum superiorem et inferiorem', id est, quia medii prelati, sicut sunt omnes preter Christum, sunt simul superiores et inferiores. Igitur inferiorum non est expostulare iustitiam superiorum, quia hoc est eorum iudicium sibi rapere. Ipsorum est enim iustitiam expostulare inferiorum. Et horum est suscipere iudicium et obedire eis, per quod fit in pace correctio malorum. Obedientia enim tollit omne malum pacifice et pacificum sinit esse regentem. Idem facit humilitas, que est nihil aliud nisi obedientia et tota iustitia. Quia totaliter ex alterius iudicio pendet, nihil habet sue voluntatis aut sensus, sed omnia vilificat sua et prefert atque magnificat aliena, scilicet superioris.

Eigensinn. Man könnte aus seinen Dictata diesbezüglich ein ganzes Buch verfassen, denn allerorts stößt man in Weim. III und IV auf größere oder kleinere Stellen, die das Gesagte erweisen.[1]

Indes hatte er in jener Zeit noch nicht das Evangelium entdeckt; dies geschah erst seit 1515, wie aus dem nächsten Abschnitt erhellt. Trotzdem entwickelte er auch in dieser neuen Epoche hinsichtlich des Ordensstandes keine anderen Grundsätze; im Gegenteile kommen dieselben nur in viel mannigfaltigerer Weise zur Geltung. Am 22. Juni 1516 schrieb er an einen Prior seines Ordens bezüglich der Aufnahme eines Novizen aus einem anderen Orden, man dürfe dessen heilsame Absicht nicht verhindern, im Gegenteil fördern und treiben, vorausgesetzt, daß es mit Gott und in Gott geschehe. Dies sei aber dann der Fall, „nicht wenn man der Meinung und guten Absicht eines jeden folgt, sondern wenn man sich an das vorgeschriebene Gesetz, die Satzung der Vordern und die Bestimmungen der Väter hält, ohne welche sich einer umsonst Fortschritt und Heil versprechen darf, wie gut auch die Meinung sein mag."[2] Man bedenke, daß es sich in diesem speziellen Punkt nicht einmal um die Regel handelte (denn die Regel des hl. Augustin enthält darüber keine Bestimmung), sondern um etwas geringeres, um die Ordensstatuten und Satzungen.[3]

In welch hoher Achtung letztere, wie überhaupt Ritus und Ordensgebräuche, d. h. die Ordensobservanz (um gar nicht von den Gelübden zu sprechen), standen, das beweist folgende Tatsache. Gabriel Zwilling, ein untergebener Ordensgenosse Luthers in Wittenberg, wurde bereits im Sommersemester 1512 als Augustiner an der dortigen Universität inskribiert.[4] Nach fünf Jahren, d. i. im J. 1517 (März), sandte ihn Luther auf Geheiß des Vikars Staupitz in das Kloster nach Erfurt. Warum? Weil er, obwohl bereits fünf Jahre in Wittenberg unter Luther als Oberen und mit anderen Brüdern lebend, „noch nicht den Ritus und die Gebräuche des Ordens gesehen und gelernt hatte. Es tut ihm gut", meint Luther, daß er sich in allem klösterlich betrage."[5]

---

[1] Vgl. III, 18 f., 91; IV, 64, 68, 75, 83, 306, 384, 403, 406 f.

[2] Enders. I, 42.

[3] Sowohl die allgemeinen alten Statuten der Eremiten des hl. Augustin, als die des Staupitz vom J. 1504, handeln darüber im 16. Kapitel.

[4] *Förstemann*, Album Academiae Vitebergen. (Lipsiae 1841), p. 41: „Fr. Gabriel Zwilling August."

[5] Enders, I, 88: „Placuit ex expedit ei, ut conventualiter per omnia se-

Zunächst geht aus dieser wichtigen Stelle allerdings hervor, daß in Wittenberg, woselbst Luther von 1508 bis Herbst 1509, vom Herbst 1511 an während der weiteren Jahre verlebte, keine Ordensdisziplin herrschte, was bisher übersehen wurde; ja, daß man dort nicht einmal in allem conventualiter lebte; denn sonst wäre keine Notwendigkeit vorgelegen, Zwilling nach Erfurt zu schicken. Das erklärt uns vieles in dem Leben Luthers und seiner Wittenberger Genossen, besonders auch des nachmaligen Klosterstürmers Zwilling. Seinesgleichen waren später die ersten, welche den Habit abwarfen, Klöster stürmten, die Altäre schändeten usw. Die jungen Ordensleute genossen in Wittenberg zu viel Freiheit, sie wurden dem Ordensleben nach und nach entwöhnt und sie verloren allmählich Ordens- und Gebetsgeist; von Askese wollen wir lieber schweigen. Ging es doch ebenso manchem älteren Ordensgenossen in Wittenberg.

Luther ging schon im Jahre 1509, bei seinem ersten Aufenthalt in Wittenberg, ganz in den Beschäftigungen und in den Studien auf.[1] Im Herbste 1516 aber schrieb er an Lang in Erfurt: „Ich hätte zwei Sekretäre notwendig, denn den ganzen Tag hindurch tue ich fast nichts als Briefe schreiben; darum weiß ich nicht, ob ich nicht immer dasselbe wiederhole. Ich bin [außerdem] Konvents- und Tischprediger; jeden Tag werde ich in der Pfarrkirche zu predigen begehrt, ich bin Regens des Studiums, Distriktsvikar, und deshalb elfmal Prior [da Luther elf Konvente unterstanden], ich bin Fisch-Terminierer in Leitzkau, Sachwalter in den Verhandlungen über die Herzberger Pfarrkirche, [in der Schule] Lektor über Paulus, Collektor des Psalteriums. Selten bleibt mir volle Zeit, die Horen zu persolvieren und zu zelebrieren; dazu kommen die eigenen Versuchungen mit dem Fleische, der Welt und dem Teufel."[2] Der Mangel an

---

gerat. Scis enim (der Adressat ist der Prior Lang), quod necdum ritus et mores ordinis viderit aut didicerit."

[1] Enders, I, 5.

[2] Ebds., I, 66 f. Die letzte unterstrichene Stelle lautet: „Raro mihi integrum tempus est horas persolvendi et celebrandi". Diese wichtigen Worte, welche uns so viel Einblick in das Innere Luthers und viel Aufschluß geben, übersetzt der „Altmeister der Lutherforschung", J. Köstlin, also: „Selten habe ich die Zeit, meine Horen ordentlich zu feiern" (Martin Luther, 3. Aufl., I, 133; 5. von Kawerau besorgt, S 125, 142. Er fand in den Anmerkungen nichts zu bemerken). So unerfahren sind manche protestantische Theologen im kirchlichen Sprachgebrauch! Das einfache Wort „celebrare" hatte wenigstens schon seit dem 15. Jahrh., wie noch heute, die Bedeutung von „Messe lesen". So nimmt es auch Luther in Dictata super Psalt., Weim. III, 362: „pejus mane orant et celebrant", wo er hauptsächlich von

Klosterdisziplin in Wittenberg trug das Seine zu diesem traurigen Zustande bei, der ihn weder zu sich noch zu Gott im Gebete kommen ließ. Natürlich wurde es immer schlimmer und dann erst recht, als er mitten in den Kampf hineingestürzt wurde. Da machten sich die bösen Konsequenzen aus der Vernachlässigung des Gottesdienstes vor aller Augen offenbar. Ebenso erging es seinen andern Wittenberger Ordensgenossen.[1]

Trotzdem war Luther damals nichts weniger als ein Verächter des Ordenslebens, im Gegenteil geht aus den oben angeführten Briefen über die Ordensgesetze hervor, daß er für strikte Beobachtung derselben eiferte, wie sich dies auch aus seinen anderen gleichzeitigen Briefen ergibt.[2] Man ist sogar zur Behauptung berechtigt, daß Luther zur selben Zeit die Dekrete und Statuten (nicht Dogmen) der Kirche und Päpste viel unglimpflicher behandelte als die Ordensstatuten.[3]

Kein Wunder daher, daß er die Erlaubtheit der Gelübde als selbstverständlich annahm, vorausgesetzt, daß das Gelöbnis in der rechten Weise geschehe. Er schreibt in demselben Jahre (1516), daß trotz der durch Christus erlangten Freiheit „es einem jeden erlaubt ist, sich aus Liebe zu Gott zu diesem oder jenem durch ein Gelübde zu binden." Und er ruft aus: „Wer ist so töricht zu leugnen, es stehe einem jeden

---

den Priestern spricht; so auch in seiner Glosse zum Römerbrief, fol. 67 b: „sacrifico, celebro" in bezug auf die Messe. In derselben Bedeutung nahm es z. B. auch Wimpheling (Gravamina germanicae nationis etc., bei Riegger, Amoenitates lit. Friburg., S. 510): „sacrificare sive celebrare"; so Geiler v. Kaisersberg, Nav. Fat. turb. LXXII, (abwechselnd missam legunt und celebrant), so hundert Jahre früher Gerson, De praeparatione ad missam, Opp. III, 326 usw.

[1] Schon der hl. Bonaventura schreibt: „In omni religione, ubi devotionis fervor tepuerit, etiam aliarum virtutum machina incipit deficere et propinquare ruinae". Opp. ed. Quaracchi, t. VIII, 135, n. 10.

[2] Vgl. Enders, I, 52. 53. 56. 57. 67. 99. Da und dort schärft er auch die gute Erziehung der jungen Religiosen ein.

[3] Nach Aufstellung eines überspannten Begriffes der christlichen Freiheit im Römerbrief fol. 273 und vorher (trotzdem er zum Unterschied von den Pikarden den Gehorsam gegenüber den Kirchengeboten verlangt), plaidiert er fol. 275 für die Abschaffung der Fasttage und die Verminderung der Feste, „quia populus rudis ea conscientia observat illa, ut sine iis salutem esse non credat". Dann fährt er fort: „Sic etiam utile esset, totum pene decretum purgare et mutare, ac pompas, immo magis ceremonias orationum ornatuumque diminuere, quia haec crescunt in dies, et ita crescunt, ut sub illis decrescat fides et charitas, et nutriatur avaritia, superbia, vana gloria, immo quod peius est, quod illis homines sperant salvari, nihil solliciti de interno homine." Wie wenig aber er selbst sich um sein Inneres gekümmert hat, haben wir soeben gesehen. Aber es lag in Luthers Charakter, die Schäden immer nur bei anderen zu sehen, nicht bei sich.

frei, seine Freiheit in das Gutdünken eines anderen zu resignieren und sich selbst gefangen zu geben?" usw. Dies dürfe nur „aus Liebe und mit jenem Glauben geschehen, daß der Betreffende glaube, er tue dies nicht aus Notwendigkeit des Heiles, sondern aus freiem Willen und aus Freiheitstrieb". Dagegen versündigten sich, wie er sagt, gemeinhin die Priester und Religiosen, aber auch die Weltleute, welche die Liebe und das zum Heile Notwendige unterlassen.[1]

Zeigt sich Luther auch da wieder als Schwarzseher[2] und gewohnt zu verallgemeinern, so irrt er doch nicht hinsichtlich des Wesens der Sache; er stellt noch die Liebe zu Gott als den Zweck aller Gelübde hin, und er findet keine Schwierigkeit in dem Gelübde an sich, er poltert nicht, als sei es gegen den Glauben, gegen das erste Gebot, u. s. w. Wäre das seine Meinung gewesen, dann hätte er allen abraten müssen, Ordensmann zu werden, da ja ein Ordensmann ohne Ablegung der Gelübde nicht zu denken ist. Was hören wir aber aus seinem Munde? Ein Blatt nachher wirft Luther die Frage auf: „Ob es also gut ist, jetzt Ordensmann zu werden"? Und er antwortet: „Wenn du glaubst, nicht in anderer Weise dein Heil zu finden, außer du werdest Ordensmann, so tritt nicht ein. Denn also würde das Sprichwort wahr: ‚Die Verzweiflung macht den Mönch', ja, nicht den Mönch, sondern den Teufel." Ein guter Mönch werde derjenige, „der es aus Liebe wird, der nämlich seine schweren Sünden betrachtend, in der Absicht, seinem Gott etwas Großes aus Liebe zu tun, freiwillig seine Freiheit resigniert, und den albernen Habit anzieht und sich verächtlichen Verrichtungen unterwirft."[3]

[1] Römerbrief, fol. 274b: „Quamquam haec omnia sint nunc liberrima, tamen ex amore Dei licet unicuique se voto astringere ad hoc vel illud; ac sic iam non ex lege nova astrictus est ad illa, sed ex voto, quod ex amore Dei super seipsum protulit. Nam quis tam insipiens est, qui neget, posse unumquemque suam libertatem pro obsequio alterius resignare, et se servum ac captivum dare (Hs. ac captivare) vel ad hunc locum, vel tali die, vel tali opere? Verum si ex charitate id fuerit factum et ea fide, ut credat, se non necessitate salutis id facere, sed spontanea voluntate et affectu libertatis. Omnia itaque sunt libera, sed per votum ex charitate offeribilia . . ."

[2] S. oben S. 5.

[3] Ibid. fol. 275: „An ergo bonum nunc religiosum fieri? Respondeo: Si aliter salutem te habere non putas, nisi religiosus fias, ne ingrediaris. Sic enim verum est proverbium: Desperatio facit monachum, immo non monachum, sed diabolum. Nec enim unquam bonus monachus erit, qui ex desperatione eiusmodi monachus est, sed, qui ex charitate, scilicet, qui gravia sua peccata videns, et Deo suo rursum aliquid magnum ex amore facere volens, voluntarie resignat libertatem suam, et induit habitum istum stultum, et abiectis sese subiicit officiis."

Also wiederum hören wir Luther das Ordensleben an sich loben, und den Zweck angeben, weshalb man den Ordensstand mit allem, was er bietet, ergreifen soll: aus Liebe zu Gott. Aber eines fällt uns auf, daß Luther fortwährend darauf zurückkommt, man solle das Ordensleben nicht in der Absicht wählen, als könnte man sonst nicht das Heil finden; das hieße aus Verzweiflung Mönch werden. Fast möchte man schließen, Luther selbst sei in den Orden aus Verzweiflung sonst sein Heil zu finden, getreten, und er habe seine Handlungsweise, wie dies später seine Gewohnheit war, auf alle übertragen. Dies würde zu dem im zweiten Abschnitte zu behandelnden Punkte stimmen, Luther habe im darauffolgenden Leben durch eigene Bemühungen die Gerechtigkeit vor Gott angestrebt, bis um 1515 seine Werkgerechtigkeit zusammenbrach. Doch darüber an seinem Ort. Bleiben wir nun vielmehr bei Luthers Äußerungen über den Ordensstand.

Wir hören ihn im Anschluß an die eben zitierte Stelle das große Wort aussprechen: „Ich glaube, es sei seit 200 Jahren niemals besser gewesen, Ordensmann zu werden, als gerade jetzt", wo die Ordensleute, weil der Welt, ja selbst den Bischöfen und Priestern ein Gegenstand der Verachtung, dem Kreuze näher stehen. „Die Ordensleute sollten, gleichsam als haben sie ihren Wunsch erreicht, sich freuen, wenn sie in ihrem für Gott übernommenen Gelübde verachtet werden. Deshalb tragen sie ja den albernen Habit. Aber nun handeln viele, bloß den Schein der Religiosen tragend, anders. Aber ich weiß, daß, wenn sie die Liebe hätten, sie die Glücklichsten wären, ja seliger als einst die Eremiten",[1] u. s. w.

[1] Ibid. fol. 275b: „Quamobrem credo, nunc melius esse religiosum fieri, quam in ducentis annis fuit; ratione tali videlicet, quod hucusque Monachi recesserunt a cruce, et fuit gloriosum esse religiosum. Nunc rursus incipiunt displicere hominibus, etiam qui boni sunt, propter habitum stultum. Hoc enim est religiosum esse, mundo odiosum esse ac stultum. Et qui hinc sese ex charitate submittit, optime facit. Ego enim non terreor, quod episcopi persequuntur et sacerdotes nos, quia sic debet fieri. Tantum hoc mihi displicet, quod occasionem malam hinc (his? Hs. huic) damus displicentiae. Ceterum quibus non est data occasio, et fastidiunt monachos, nescientes quare, optimi sunt fautores, quos in toto mundo habent religiosi. Deberent enim gaudere religiosi, tanquam voti sui compotes, si in suo isto voto pro Deo assumpto despicerentur, confunderenturque. Quia ad hoc habent habitum stultum, ut omnes alliciant ad sui contemptum. Sed nunc aliter agunt multi (Hs. multo) habentes speciem solam religiosorum. Sed ego scio foelicissimos eos, si charitatem haberent, et beatiores, quam qui in heremo fuerunt; quia sunt cruci et ignominiae quotidianae expositi. Nunc vero nullum est genus arrogantius, proh dolor."

Und doch fallen diese glänzenden Äußerungen bereits in jene Zeit, in welcher Luther schon „sich gänzlich wiedergeboren fühlte" und vermeint hatte, „bei offenen Pforten in das Paradies eingetreten zu sein"; in welcher er bereits den Grundsatz, die Begierlichkeit ist vollends unüberwindlich, und damit in Übereinstimmung die Unmöglichkeit, Gottes Gebote zu erfüllen, die Unfreiheit des Willens, die Gerechtigkeit aus dem Glauben allein ohne Werke u. s. w. ausgesprochen hatte. Die Tatsache fällt schwerer in die Wagschale, als wenn wir Luther in den ersten Jahren seines Ordenslebens glücklich finden,[1] und ihn nur einige Jahre später die Vortrefflichkeit des Ordenslebens seinem Lehrer Bartholomäus schildern hören,[2] um ihn im gewählten Berufe als Augustiner zu bestärken. Damals war ihm noch nicht wie 1515 und 1516 die „Türe in St. Paulus aufgegangen".

Noch mehr fast als in seinem Dictata tritt er in seinem Kommentar zum Römerbrief gegen die singularitates, gegen die Eigensinnigen, opiniosos, capitosos, cervicosos, durae cervicis, auf, und ereifert sich für den Gehorsam, den er selbst zu üben bemüht ist, worüber im Laufe dieses Werkes am gehörigen Orte die Rede sein wird. Kehren wir vielmehr zu seinen Urteilen über den Ordensstand zurück.

Obwohl er im J. 1518 bei Berührung des Priesterzölibates ausdrücklich hinzusetzt, er beruhe mehr auf Einsetzung der Kirche als Gottes, so verdammt er doch die Sünde gegen denselben als Sakrileg; bei den Religiosen aber als schwerstes Sakrileg, „da sie freiwillig sich Gott geweiht haben, und sich ihm wieder entziehen".[3]

Im J. 1519 und anfangs 1520 klagt er betreffs des Priesterzölibates wegen der aus ihm allerwärts herrschenden Mißstände bereits die Kirche an,[4] keine Silbe aber entschlüpft seiner Feder diesbezüglich wegen der Klostergelübde.[5] Er ist nur dagegen, wenn der Priester und Ordens-

[1] Enders, I, 1 f.; 6.

[2] Wie Usingen selbst erzählt. Bei Paulus, Der Augustiner Barth. Arnoldi v. Usingen, S. 17.

[3] Decem praecepta, Weim. I, 489: „Sacrilegium est, ubi iam non tantum castitas polluitur, sed etiam quae Deo soli fuit oblata, tollitur et sanctum prophanatur. Verum hoc ex institutione ecclesiae magis quam ex Deo est in sacerdotibus; sed in religiosis gravissimum est, quia sponte sese consecraverunt domino et sese subtrahunt rursum." Cf. 483, 21.

[4] Erste Bearbeitung des Galaterbriefes, Weim, II, 616. Im Febr. 1520 (Weim. VI, 147) plädiert Luther zwar für Priesterehen, er schweigt aber von Mönchsehen.

[5] Dies sagt er selbst in A. Lauterbachs Tagebuch auf das Jahr 1538 (ed. Seidemann), S. 12: „De monachis nunquam cogitavi, quia sub voto erant, sed tantum de pastoribus, qui non possunt oeconomiam servare sine coniuge."

mann die Werke der Zeremonien, ja der Keuschheit und der Armut verrichten würden, um in ihnen gerechtfertigt und gut zu werden; „wer es in dieser Absicht täte, wäre gottlos und verleugnete Christum, da er, bereits durch den Glauben gerechtfertigt, derselben sich bedienen soll, um das Fleisch und den alten Menschen zu reinigen, damit der Glaube in Christo wachse und in ihm allein regiere und er so das Reich Gottes werde. Der Ordensmann möge es daher mit Fröhlichkeit tun, nicht daß er viel verdiene, sondern daß er gereinigt werde".[1] Luther spricht da wie schon früher gegen Auswüchse und schlechte überdrüssige Priester und Religiosen, obwohl er bereits schärfer wird. Umsomehr wundert es einen, daß noch nicht seine allgemeine Anklage von der „Mönchstaufe" auf den Plan kam, ja, daß er in demselben Jahre 1519, in welchem er schon offen und ungestümer als im Römerbrief über die Freiheit des Christenmenschen spricht,[2] zudem den Papst bereits seit Ende 1518 als Antichrist ansah,[3] nur mehr von Menschensatzungen sprach, bloß drei Sakramente annahm[4] und den ersten Schritt zur Aufstellung des allgemeinen Priesterthums getan hatte,[5] noch das Ordensleben, das ihn so gequält haben soll, mit den Gelübden als den kürzesten Weg betrachtet, die Taufwerke zu gewinnen.

In der Tat predigt Luther nur zwei Jahre vor Abfassung seines Buches Über die Gelübde, nämlich 1519: „Ein jeder muß sich selbst prüfen, in welchem Stand er am besten die Sünde töten möge und die Natur dämpfen. Also ist es wahr, daß es kein höheres, besseres, größer Gelübde gibt, als das Taufgelübde; denn was kann man weiter geloben, als alle Sünde vertreiben, sterben, dieses Leben hassen und heilig werden? Über dieses Gelübde mag sich aber einer wohl in einen Stand verbinden, der ihm füglich und förderlich sei zur Vollbringung seiner Taufe. Gleich als wenn zwei zu einer Stadt wandelten, mag einer den Fußsteig, der andere die Landstraße gehen, wie es ihm am besten dünkt. Also wer

---

[1] Weim. II, p. 562 f.: „Ita sacerdos et religiosus, si opera ceremoniarum, immo castitatis et paupertatis fecerit, quod in illis justificari et bonus fieri velit, impius est et Christum negat, cum illis, jam justificatus fide, uti debeat ad purgandam carnem et veterem hominem, ut fides in Christo crescat et sola in ipso regnet et sic fiat regnum Dei. Ideo hilariter ea faciet, non ut multa mereatur sed ut purificetur. At, hui, quantus nunc in gregibus istis morbus est, qui et summo taedio nec nisi pro hac vita religiosi et sacerdotes sunt, ne pilum quidem videntes, quid sint, quid faciant, quid quaerant." So in der Auslegung des Galaterbriefes.

[2] Ibid., p. 478, 479 („Veritas Evangelii est scire quod omnia licent") 572.

[3] Enders I, 316.

[4] Weim. II, 713 ff., Enders, II, 278.

[5] Enders a. a. O., S. 279.

sich an den ehelichen Stand bindet, der wandelt in desselben Standes Mühen und Leiden, darin er seine Natur beladet, daß sie Liebs und Leids gewöhne, Sünde meide und sich zum Tode desto besser bereite, was er nicht so wohl außer demselben Stand vermöchte. Wer aber mehr Leiden sucht und durch viele Übung will kürzlich sich zum Tode bereiten, und die Werke seiner Taufe bald erlangen, der binde sich an die Keuschheit oder [einen] geistlichen Orden; denn ein geistlicher Stand, wenn er recht steht, soll von Leiden und Marter sein, damit er mehr Übung seiner Taufe habe, als der eheliche Stand, und durch solche Marter sich bald gewöhne, den Tod fröhlich zu empfangen, und also seiner Tauf Ende [bald] überkomme."[1]

Damit in Übereinstimmung nennt Luther in demselben Jahre die Räte „gewisse Mittel zur leichteren Erfüllung der Gebote; eine Jungfrau, eine Witwe, ein Zölibatär erfülle leichter das Gebot: du sollst nicht begehren, als ein Verheirateter, welcher der Begierlichkeit schon in etwa nachgibt. Ähnlich ein andermal in demselben Jahre; er nennt da und dort die Räte „gewisse Wege und kürzere Wege, die Gebote Gottes leichter und glücklicher zu erfüllen."[2] Ob und in wie weit Luther hierin theologisch exakt spreche, werde ich im achten Paragraphen (A) untersuchen: genug, er hat zwei Jahre vor seinem Kampfe gegen die Räte und Gelübde wenigstens die volle Berechtigung derselben anerkannt.

Luther drückt an diesen Stellen den Gedanken aus, es gebe verschiedene Wege und ein Ziel, verschiedene Mittel und einen Zweck. Zu den kürzesten und besten Wegen und Mitteln rechnet er den Ordensstand, speziell das Gelübde der Keuschheit. Und wie viel hatte Luther in demselben Jahre bereits preisgegeben! Er stand an der Schwelle des Abfalles von der Kirche. Aber das Ordensleben hatte er noch nicht geopfert. Erst im J. 1520, dem Jahre seines Abfalles, nachdem er bereits in den Klauen des Syphiliten Hutten, des Mordbrenners Sickingen war, da ging er allmählich an den Kampf gegen die Orden. Trotzdem wurde Luther noch anfangs dieses Jahres von seinem eifrigen Verehrer, dem gelehrten Franziskaner Konrad Pellikan in Basel (der damals schon dreimal Luthers Auslegung des Galaterbriefes gelesen hatte), als der geeignetste Sachwalter des Ordenslebens und der Mönche gegenüber den Vorwürfen gewisser Erasmianer, die einen furchtbaren Haß gegen die Ordensleute anfachten, angerufen.[3]

[1] Weim. II, 736. Die Schimpferei und Schwarzseherei fehlt natürlich nicht.

[2] Enders, II, 40; Weim. II, 644.

[3] Enders, II, 357 f. Unter Pellikans Augen wurden auch damals die Werke

Wahrhaftig, während seines ganzen Ordenslebens hat Luther gegen das wahre Mönchtum nie eine Silbe gesprochen. Er selbst mußte dies später gestehen und nahm sich deshalb, wie er sagt, „bei der Nase"; noch nach seinem „Umschwunge" würde er seinem eigenen Geständnisse zufolge denjenigen, „der gelehrt hätte, Möncherei und Nonnerei seien Abgötterei und die Messe der rechte Greuel", wenn nicht als Ketzer verbrennen geholfen, so doch des Verbrennens würdig erachtet haben.[1] Erst der Haß gegen die Kirche, deren mächtigste Hilfstruppen die Ordensleute waren, die nun aber er notwendig hatte; sein Vorsatz, sich nie mehr mit der Kirche auszusöhnen, trieben ihn in den Kampf gegen Orden und Gelübde.

Und es war schwer. „Den Gelübden der Religiosen und Priester", schrieb er auf der Wartburg am 1. November 1521, „gilt eine kräftige Verschwörung zwischen Philipp (Melanchthon) und mir, um sie abzuschaffen und nichtig zu machen." Schon klang in seinen Ohren nichts verhaßter, als der Name Nonne, Mönch, Priester.[2] Zunächst betraf der Kampf den Zölibat, den er gerade vorher so gepriesen hatte. Er will ihn frei machen, schreibt er, „wie es das Evangelium fordert; aber wie ich es fertig bringe, weiß ich noch nicht hinreichend".[3]

2. Der hl. Bernhard habe die Gelübde und das Mönchsleben verworfen.

Luther will in der Schrift über die Mönchsgelübde erweisen, daß dieselben null und nichtig sind und Christi Lehre und seinem Evangelium widersprechen. Nach seinem Urteile sind sie heidnisch, jüdisch, gotteslästerlich, erlogen, irrig, teuflisch, heuchlerisch; die Ordensleute können mithin mit gutem Gewissen die Klöster verlassen und heiraten. Aber wie das beweisen? Ein schweres Unternehmen! Luther wußte sich jedoch zu helfen. Nicht die geringsten seiner Behelfe waren zwei Aussprüche (besonders einer) des hl. Bernhard, eines der größten Sterne des Mönchslebens, allen bekannt, von allen verehrt. Dieser große Heilige, der das Mönchsleben erneuert und so viele Klöster gegründet hat, ja, wie ein Ordensstifter verherrlicht wird, mußte herhalten zum Erweise, daß die abgelegten Gelübde keinen Wert besitzen und das Ordensleben ein verlorenes

---

Luthers nachgedruckt, ja außerdem von ihm selbst gesammelt und in einem Bande herausgegeben. Vgl. dazu die Hauschronik Konrad Pellikans von Rufach, deutsch von Th. Bulpinus (Straßburg 1892), S. 76 f.

[1] Erl. 25, 320.

[2] Enders, III, 241.

[3] Ebds. S. 219, vom 15. Aug. 1521.

Leben für den Himmel sei. Er habe angesichts des Todes die Gelübde widerrufen und er sei so der ewigen Verdammung entronnen.

Luther schreibt nämlich in der genannten Schrift: „Als Bernhard einmal zu Tode krank war, hatte er kein anderes Bekenntnis als dieses: ‚Ich habe die Zeit verloren, denn ich habe böslich gelebt.[1] Aber eines tröstet mich, daß Du einen zerknirschten und gedemütigten Geist nicht verschmähst'. Und anderswo: ‚Christus besitzt mit zweierlei Recht das Himmelreich, einmal weil er der Sohn ist und dann weil er gelitten hat. Dieses letztere Verdienst hatte er nicht vonnöten, aber er gab es mir und allen Gläubigen.'" Luther macht dann die Nutzanwendung, daß also Bernhard „sein Vertrauen nur auf Christus, nicht auf seine Werke gesetzt hat; er habe sich nicht der Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams gerühmt, im Gegenteil, er habe das Leben in denselben ein bösliches Leben ‚perditam vitam', genannt, und in diesem Glauben sei er erhalten und gerechtfertigt worden mit allen Heiligen. Glaubst Du, er habe gelogen oder nur im Scherze gesagt, sein Leben sei verloren? . . . Wenn Du also predigen hörst, die Gelübde und das Leben der Ordensleute seien verworfen und ohne jeden Wert zur Gerechtigkeit und zum Heile, wer wird noch Gelübde ablegen, wer wird im Gelübde verharren?" Und so geht es weiter; Luther kommt auf den beiden nächsten Seiten wiederholt auf Bernhards Ausspruch zurück, um dann das oben niedergeschriebene Urteil über die Ordensgelübde zu fällen. Und nachher:[2] „Hat Bernhard durch dies Bekenntnis nicht seine Gelübde zu nichte gemacht und ist zu Christus zurückgekehrt?"

Die beiden Stellen fordern, wie jeder einsieht, einen Editor förmlich heraus, sie nachzuweisen. Der Sinn, den Luther dem ersten Ausspruche gibt: Bernhard habe seine Gelübde, weil sie gottlos seien, am Totbett widerrufen, ist geradezu horrend. Hat Luther ihn richtig zitiert? In welchem Zusammenhange steht der Ausspruch, aus welcher Zeit datiert er? Welches ist sein wahrer Sinn? All dies muß um so mehr erforscht werden, als Luther auf beide Aussprüche, besonders den ersten, das größte Gewicht legt; denn kaum andere hat er, wie wir alsbald sehen werden, so oft in seinen Werken angeführt als diese.

Kawerau hatte den guten Willen, sie nachzuweisen; er fand auch die zweite Stelle, was sehr leicht war; denn da Luther sagt, Bernhard habe jene Aussprüche getan, als er sterbenskrank war, schlug Kawerau

[1] Weim. VIII, 601 „. . . Nihil aliud (Bernhardus) sonuit quam confessionem huiusmodi: Tempus meum perdidi, quia perdite vixi."

[2] Ebdf. S. 658.

natürlich eine der Viten nach, und er fand auch in der Vita S. Bernhardi auctore Alano[1] die zweite Stelle. Er zitiert sogar noch eine andere Ausgabe Bernhards und die Legenda aurea. Aber hätte er uns doch statt dieser Überzitate den Ausspruch wenigstens in seinem Zusammenhange gebracht. Als Bernhard, schwerkrank, aber nicht am Ende seines Lebens, vom bösen Feind belästigt wurde, antwortete er ihm furchtlos mit dem Hinweis auf Christi Verdienste, — geradeso wie zur Zeit Luthers der Priester ermahnt wurde, den Sterbenden aufmerksam zu machen: „Si occurrerit tibi diabolus, ei semper oppone merita passionis Christi".[2] Kawerau möchte den Leser sogar glauben machen, die erste wichtigste Stelle komme ebenfalls bei Alanus vor; denn, anstatt zu bekennen, er habe sie nicht gefunden, fährt er fort: „Luther beruft sich oft und gern auf diese Äußerungen Bernhards, vgl. Erl. Ausg. Bd. 45, S. 148 f., ‚wie ich denn oft das Exempel von Sankt Bernhardo pflege zu gebrauchen'. Vgl. auch oben (VIII), S. 450 und 528." Und das ist alles? Die letzte Seitenzahl ist sogar zu streichen, dort steht nur die Übersetzung von S. 450. Also weder das Zitat des Ausspruches, noch ein auch nur annähernd genügender Nachweis der Anführungen desselben bei Luther! Köhler beschäftigt sich ebenfalls mit dem Ausspruch; er ist aber nicht glücklicher als Kawerau, weist jedoch sechs Stellen bei Luther nach; es sind aber nur zwei, denn zwei gehören nicht hierher und zwei derselben sind Übersetzungen des lateinischen Textes.[3] Schäfer hat den ersten Ausspruch gar nicht verstanden, mißt ihm, wie es scheint, gar keinen Wert bei, indem er aus den Tischreden (!), Erl. 61, 443, die Stelle also anführt: „Perdite vixi . . . aber Du, lieber Herr Jesu Christe, Du hast zweierlei Recht" usw., nämlich den zweiten Ausspruch in stark interpolierter Ausdehnung, und dazu als Quelle: Legenda aurea CXV! Dann kommen noch fünf Belege aus den anderen Schriften Luthers.[4]

Vorerst will ich eine Sammlung der Stellen mit den genannten Aussprüchen in Luthers Schriften, wie sie sich beim Lesen der Werke mir darboten, hier vorlegen. Sie ist gewiß nicht vollständig, aber sie bietet unvergleichlich mehr als die Zitate der protestantischen Luther-

[1] Migne, Patr. l., t. 185, p. 491.

[2] Sacerdotale ad consuetudinem s. Romanae Ecclesiae aliarumque ecclesiarum. Herausgegeb. und vermehrt von Albertus Castellanus O. P. Venetiis 1564, fol. 114.

[3] Luther und die Kirchengeschichte, I, 321.

[4] Luther als Kirchenhistoriker, S. 444.

forscher, und sie beweist immerhin, welche große Stücke Luther auf jene Worte gehalten hat.

Zuerst spricht Luther davon im Jahre 1518, Weim. I, 323, 15 und 534; beide Male bringt er nur den ersten Ausspruch, aber schon damals sagte Luther, Bernhard habe „cum aliquando mori se crederet" oder „agonisans" die Worte gerufen: „Perdidi tempus . . . perdite vixi". Ebenso VIII, 450 und 658. Aber S. 601 werden bereits beide Aussprüche neben einander, obwohl noch getrennt, aufgeführt. Von nun an aber erscheinen beide häufig geeinigt, von demselben Zeitpunkt datiernd, als nämlich Bernhard sterbend war oder zu sein vermeinte. Ich führe sie zuerst in der Reihenfolge der Erl. Ausgabe an: 6, 251, 259; 9, 240 f.; 17, 31; 31, 287 („mußte doch St. Bernhard, der allerfrömmste Mönch, da er lange in der Mönchstaufe[1] gelebt und einmal tödlich krank war, an aller seiner Mönscherei verzweifeln usw."), 291 f., 321 (angedeutet); 36, 8; 41, 309; 43, 353 f. (hier fragt Luther nach Anführung des ersten Ausspruches: „Ja, wie so, lieber St. Bernhard? Bist Du doch Dein Lebtag ein frommer Mönch gewesen? Ist denn Keuschheit, Gehorsam, Dein Predigen, Fasten, Beten nicht köstlich Ding? Nein, sagt er, es ist alles verloren und gehört zum Teufel"); 45, 148 f., 166 f. (sehr weitläufig), 355 f., 364; 46, 245, 377 (nach beiden Sprüchen: „da fällt er aus dem Mönche, Orden, Kappe (Habit) und den Regeln auf Christus"); 47, 37 f. („O St. Bernhard, es war Zeit umzukehren"; „er hat die Kappe an die Wand gehängt"), 39; Opp. exeg. lat. 19, 52; in Gal. ed. Irmischer, II, 284; Weim. XX., 624, 672; 746, 13 (zur letzten Stelle vgl. Luthers Enarr. in can. epist. priorem Joannis anno 1527 die 19 Augusti inchoata);[2] Weim. XXVII, 335. Selbst in seinem Buche De servo arbitrio (Opp. lat. var. arg., 7, 166) mußte der erste Ausspruch herhalten, diesmal zum Erweise, daß die Heiligen ihres liberum arbitrium vergessen, und nur die Gnade Gottes anrufen. Im

---

[1] Über die „Mönchstaufe" s. weiter unten.

[2] Cod. Pal. lat. 1825, fol. 147: „Omnes enim sic docuerunt, nos Christi sanguine mundari a peccatis: super hoc fundamentum, quod retinuerunt, aedificarunt stipulas, traditiones et regulas suas. Sed dies probavit tandem hoc aedificium; in agone enim mortis, qui verus ignis est, periit haec fiducia traditionum, et in solam misericordiam se reiecerunt, sicut sanctus Bernhardus clamavit, se misere perdidisse vitam, quam totam vigiliis, ieiuniis, et omni genere superstitiosorum operum misere transegerat. Erexit autem se fiducia meriti Christi, quem aiebat duplici iure habere regnum, primum est dei filium naturalem, secundo, ex merito passionis, quam passionem pro peccatoribus liberandis subierat."

allgemeinen zitiert er den Ausspruch Perdite vixi, aber in der von ihm verzerrten Weise. Erl. 25, 335; Opp. exeg. lat. 4, 301; in Gal., I, 14, usw.

Wann entschlüpfte nun der erste Ausspruch, gerade der wichtigste, Bernhards Mund; wo findet er sich? Das kann ich die Herren Kawerau, Schäfer, Köhler und ihre Kollegen versichern, daß ein Franziskaner bei der Bonaventura-Ausgabe, ein Dominikaner bei jener des hl. Thomas, der Jesuit P. Braunsberger als Editor der Canisiusbriefe, Gietl als Herausgeber von Rolands Summe, die neuesten Herausgeber der Tridentinischen Akten, und so auch andere, nicht geruht hätten, bis sie die Stelle gefunden hätten.

Also, wo findet sich der Ausspruch: „Tempus perdidi, perdite vixi"? Im Sermo 20 in Cant.[1], und zwar gleich anfangs n. 1. Der hl. Bernhard geht davon aus, daß man Christo leben soll; Gott habe alles um seinetwegen erschaffen; fürchte Gott und halte seine Gebote, das ist der ganze Mensch (Eccle. 12, 13). Er fährt dann fort: „Inclina tibi, deus, modicum id quod me dignatus es esse, atque de mea misera vita suscipe, obsecro, residuum annorum meorum: pro his vero (annis), quos vivendo perdidi, quia perdite vixi, cor contritum et humiliatum, deus, non despicias. Dies mei sicut umbra declinaverunt et praeterierunt sine fructu. Impossibile est, ut revocem; placeat ut recogitem tibi eos in amaritudine animae meae." Zunächst sieht der Leser, daß Bernhard die Worte nicht in seiner Todeskrankheit oder als er sich sterbend glaubte, gesprochen hat, sondern in einer seiner Predigten über das Hohelied, die er mit Unterbrechungen der Reihe nach vor seinen Brüdern hielt. Und was besagen die Worte, die man nun in ihrer richtigen Fassung im Zusammenhange findet? Das, was Luther 1518, als er noch klarer sah und noch nicht von unversöhnlichem Haß gegen die Kirche erfüllt war, darin erblickte: Das demütige Bekenntnis der reuigen Seele im Angesichte Gottes. Luther sagt (Weim. I, 323): „Ich weiß, daß mein ganzes Leben verdammenswert ist, wenn es gerichtet wird; aber Gott hat befohlen, nicht auf mein Leben, sondern auf seine Barmherzigkeit zu vertrauen, wie er sagt: Vertraue Sohn, Deine Sünden sind Dir vergeben. Denn besser ist Deine Barmherzigkeit als das Leben." Er führt dann den Spruch Bernhards an, und schließt: „Also wird Dich die Furcht vor dem Gerichte demütigen, aber die Hoffnung auf die Barmherzigkeit wird die Gedemütigten erheben."

---

[1] Migne, Patr. l., t. 183, p. 867.

Aber im J. 1521 da bürdete er den Ordensleuten schon die Blasphemie auf, die wir aus seinem Munde im J. 1527 hören: sie machten aus der Regel das Fundament, ohne Rücksicht auf das einzige Fundament Jesus Christus,[1] sodaß man ihnen den Schluß entgegenhalten müsse: „Wenn nichts vor Gott rechtfertigt außer Christi Blut, so sind die Statuten der Päpste, die Regeln der Väter Verführerei";[2] denn „die Regel ist zwar gut, aber sie hat nicht das Blut für mich vergossen."[3] Gleichwie nun wegen dieser Blasphemie, dieser Verleugnung Christi, die Klöster von Grund aus zerstört werden könnten,[4] so müsse auch der einzelne, ehe sich seine Seele vom Leibe trennt, sein ganzes Ordensleben mit allen Regeln, Übungen usw. vermaledeien, will er anders gerettet und selig werden. Luther verschweigt absichtlich, wie wir in den nächsten Paragraphen sehen werden, daß das Fundament des Ordensstandes und aller Regeln, sowie überhaupt aller Übungen Jesus Christus ist, und nach katholischer Lehre alle guten Werke nur insofern Gott angenehm sind, als sie in Kraft desjenigen getan werden, der die Versöhnung für unsere Sünden geworden ist, nämlich Jesu Christi.[5]

Es ist darum für jeden Katholiken so etwas von selbst Verständliches, wenn der ältere Zeitgenosse Luthers, der spanische Benediktinerabt Garcia de Cisneros den jungen Ordensmann unterrichtet; „Rufe die Barmherzigkeit unseres Erlösers an, und setze zwischen Dir und Gott seinen kostbaren Tod und sein Leiden, indem Du sagst: ‚O Herr, sei mir armen Sünder durch das heilige Leiden Deines geliebtesten Sohnes, der für mich am Kreuze geopfert wurde, gnädig'", usw.[6] Das ist es ja, was die katholische Kirche im zweiten Teil der Allerheiligen-Litanei, die nirgends öfter als in den Klöstern gebetet wurde, wiederholt ausgedrückt hat und ausdrückt. Der bekannte Geschichtschreiber Theodorich Engelhus, der sogar in Wittenberg im J. 1434 gestorben sein soll, weiß natürlich in seiner „Laienregel" auch für die Laien angesichts des Todes kein besseres Gebet als: „Herr Jesu Christ, des lebendigen Gottes Sohn, setze Deine Pein, Dein Kreuz und Deinen Tod

---

[1] Weim XX, 624.

[2] Ebds., S. 622.

[3] Ebds., S. 624.

[4] Cod. Vat. Pal. lat. 1825, fol. 148.

[5] S. darüber unten 12. Paragraph.

[6] Ich benütze die spätere lat. Ausgabe: Exercitatorium vitae spiritualis, Ingolstadii 1591, im zweiten Teile des Bandes, p. 430. Die erste spanische Ausgabe unter dem Titel Ejercitatorio espiritual wurde 1500 gedruckt.

zwischen Deinem Gericht und meiner Seele."[1] Für einen Protestanten, der Luthers greuliche Verleumdung blind annimmt, daß die Katholiken „durch gute Werke ihre eigenen Rechtfertiger und Erlöser" sein wollen,[2] klingt dies allerdings sonderbar, selbst wenn er hört, daß auch die Kirche zur Zeit Luthers und seines Ordens, wie auch heute noch, im achten Responsorium des Totenoffiziums betet: „O Herr, nach meinen Werken richte mich nicht, denn nichts Würdiges habe ich vor Deinem Angesicht getan: darum bitte ich Deine Majestät, daß Du meine Schlechtigkeit tilgest."[3] Er wird kaum glauben, daß dem Sacerdotale ad consuetudinem S. Rom. ecclesiae[4] gemäß der Priester dem Sterbenden zureden soll: „Wenn Gott der Herr Dich nach Deinen Sünden richten will, so sage: Herr, ich setze den Tod meines Herrn Jesu Christi zwischen mir und Deinem Gericht, und obwohl ich wegen meiner Sünden den Tod verdient habe, so setze ich doch das Verdienst seines Leidens an Stelle des Verdienstes, das ich Armer haben sollte, aber nicht habe. In Deine Hände, o Herr, empfehle ich meinen Geist."

Wenn ein Laie, der, wie die Priester und Ordensleute, zur Haltung der Gebote Gottes verpflichtet ist, mit St. Bernhard ausruft: „Ich habe ein verdammliches Leben geführt", hängt er damit die Gebote Gottes an den Nagel oder widerruft und verdammt er sie? Er verdammt, daß er nach ihnen nicht gelebt hat. Und wenn ein Ordensmann, der außerdem zur Beobachtung der Gott gemachten Gelübde sich verpflichtet hat, dasselbe sagt, widerruft und verdammt er damit die Gelübde? Er verdammt im Gegenteil, daß er sie nicht so erfüllt hat, wie er hätte sollen; er bekennt, daß er mit Unrecht den Namen eines Mönches getragen hat. Das bezeugt der hl. Abt Antonius, der, vom dahingeschiedenen Paulus, dessen hl. Leben er gesehen hatte, zu seinen Brüdern wieder zurückgekehrt, ausrief: „Vae mihi peccatori, qui falsum monachi nomen fero."[5] Es ist ein Selbstgericht, ein Gericht, nicht über die auferlegten oder übernommenen Pflichten, sondern über das mit jenen Pflichten nicht übereinstimmende Leben. Darum schreibt der hl. Bernhard ein ander Mal: „Gott liebt die Seele, welche sich in seiner Gegenwart unabläßlich und ohne Falsch

---

[1] Bei R. Langenberg, Quellen u. Forsch. zur Gesch. der deutschen Mystik. 1902. S. 83.

[2] Weim. XXVII, 443.

[3] Auch im Brevier der Augustiner-Eremiten. Ich benützte Cod. Vat. lat. 3515 aus dem 15. Jh., fol. 431 b.

[4] Fol. 114 und 114 b. S. oben S. 42, Anm. 2.

[5] Vita S. Pauli, Opp. Hieronymi, Migne, Patr. l., t. 23, p. 27, n. 13.

richtet. Richten wir uns selbst, so werden wir von Gott nicht gerichtet werden."[1] Darüber ist doch kein Wort mehr zu verlieren.

Aber wann hat denn St. Bernhard den ersten, wichtigsten Ausspruch getan? Wann hat er die 20. Predigt über das Hohelied gehalten? Die Predigten über das Hohelied hat er im Jahre 1135 begonnen. Die ersten 23 waren seit 1137 vollendet, d. h. vor seiner dritten Reise nach Italien im Februar 1137.[2] Die 20. hat also Bernhard ungefähr im Jahre 1136 oder 1137 vorgetragen, mithin 16 Jahre vor seinem Tode. Hat nun Bernhard nach seinem 20. Sermo aufgehört, Klöster zu gründen, da, wie wir den Reformator sagen hörten, Bernhard mit den Worten: Perdite vixi, seine Ordensgelübde verdammt und widerrufen, die Möncherei aufgegeben und die Kappe an den Nagel gehängt hat? Im Gegenteil! Wir sehen vielmehr in jedem folgenden Jahre nach seiner Rückkunft aus Italien im Sommer 1138 neue Klostergründungen von ihm ausgehen.[3] An mehrere Äbte der neuen Klöster hat Bernhard geschrieben, so z. B. schon 1138—1139 an den neuen Abt von Dunes (ep. 324). Über das Kloster Mellifont, das 1142 durch Brüder, in Clairvaux erzogen, besetzt wurde,[4] richtete Bernhard an den Bischof Malachias die Worte: „Ego seminavi, rigate vos, et deus incrementum dabit" (ep. 356). 1142—1143 empfahl er demselben die Brüder aufs angelegentlichste: Nequaquam . . . circa eos sollicitudo et diligentia tepescat, et pereat, quod plantavit dextera tua . . . Bene proficit domus . . Multa adhuc opus est vigilantia, tamquam in loco novo, et in terra tam insueta, imo et inexperta monasticae religionis." Man solle besorgter um die Ordenssatzungen sein, der Bischof möge trachten, das Haus in die Höhe zu bringen, und schließt: „Illud quoque paternitati

[1] Migne, l. c., t. 183, p. 47. Im Sermo 30 in Cant. (Migne, l. c., p. 936, n. 6, 7) stellt St. Bernhard ganz ausgezeichnet dar; einerseits das Verhältnis seines Ordenslebens zum früheren Weltleben, dann aber seinen Schmerz über sein Leben im Ordensstand, besonders nachdem er die Abtwürde, das Vorsteheramt, hat übernehmen müssen, weil er nun zu vielen Gefahren ausgesetzt und die Zeit zum Gebet verringert sei. Er beklagt seine Trockenheit und bietet Gott wiederum als Opfer sein zerknirschtes Herz an. Gerade das Gegenteil von Luthers Fälschung

[2] Vgl. die Mauriner in Migne, t. 183, p. 782; Hist. litt. de la France XIII, 187; Hist. litt. de S. Bernard et de Pierre le Vénérable, Paris 1773, p. 349, 354; E. *Vacandard*, Vie de S. Bernard de Clairvaux, Paris 1895, I, 471, Note 1. Erstere sagen, Bernhard habe die 24. zweimal gehalten, 1137 und 1138.

[3] S. das Verzeichnis bei Migne, l. c., p. 1084, n. 2. Vorzüglich aber Janauschek, Orig. Cisterc. (am Schlusse Arbor genealogica abbatiarum Cisterciens.), und *Vacandard*, l. c., II. 393 ff.

[4] S. Janauschek, a. a. O., S. 70.

vestrae suggerimus, ut viris religiosis et quos speratis utiles esse fore monasterio, persuadeatis quatenus ad eorum Ordinem veniant“ (ep. 357). Doch genug.

Auch in den nächstfolgenden Predigten über das Hohelied ergeht er sich mit Lob über die Gelübde und das Glück des Ordensstandes. Nur einige seien erwähnt. Wie eifert er im Sermo 30 für Gehorsam, Armut, Keuschheit, für die Abtötung, für die wahre Idee eines Mönches.[1] Sermo 64 in Cant. n. 2 erzählt er von einem Mönch, mit dem es einst ganz gut stand, der aber nach und nach dem verführerischen Gedanken nachgab, er könne das geistliche Gut, das er im Kloster genieße, anderen zu Hause mitteilen, das sei besser und nützlicher. „Was mehr? Er tritt aus, und der Unglückliche geht zugrunde, non tam exsul ad patriam, quam canis reversus ad vomitum. Et se perdidit infelix, et suorum acquisivit neminem.“ Also nach St. Bernhard kehrt derjenige, welcher den Orden verläßt, wieder zu dem zurück, was er gemieden hat und geht zugrunde, während nach Luther dies geschieht, wenn einer Mönch wird und bleibt.[2] Im Sermo 48 spricht St. Bernhard über die innocentia, im Sermo 71 über das Gute des Gehorsams, im Sermo 47 über die Regel des hl. Benedikt. Und anderwärts finden wir dasselbe; so im Sermo 37 De Diversis, der wahrscheinlich nach seiner Romreise verfaßt ist. Wie preist er in demselben die klösterliche Keuschheit: „Quis enim coelibem vitam, vitam coelestem et angelicam dicere vereatur?“ Er ermahnt die Brüder dazu und ermuntert sie: „quomodo non jam nunc estis sicut angeli dei in coelo, a nuptiis penitus abstinentes? usw.[3] Über den Ordensstand hat er nach 1137, nämlich ca. 1141 oder 1142, den berühmten Traktat verfaßt, De praecepto et dispensatione, der zu den schönsten und lehrreichsten Schriften gehört, die je über das Ordensleben geschrieben worden sind. Die Klosterzucht, sagt er unter anderem darin,[4] habe den Vorzug verdient, zweite Taufe genannt zu werden, und zwar wegen der vollkommenen Weltverachtung und der besonderen Vortrefflichkeit des geistlichen Lebens, das alle Lebensarten übertrifft und jene, welche sich dazu bekennen, sich selbst unähnlich, den Engeln aber ähnlich mache.[5]

[1] Migne, t. 182, p. 936, n. 10, 11, 12.

[2] „Ad vomitum gentilem redire.“ Weim. VIII, 600, 7.

[3] Migne, l. c., p. 641, n. 5.

[4] C. 17, n. 54 (Migne, t. 182, p. 889). Ich komme darauf noch in diesem Buche zurück.

[5] Eine klare Darlegung des ganzen Traktates findet man in Hist. litt. de S. Bernard et de Pierre Vénérable, Paris 1773, p. 240—255. Über die zweite Taufe s. unten in den Paragraphen 11. 12.

In welch trügerischem Lichte beginnt nicht Luther uns zu erscheinen? Davon abgesehen, daß er die Leser hinsichtlich des Zeitpunktes, von dem her beide Aussprüche datieren sollen, irreführt, hat er (und ihm folgend seine Anhänger[1]) dem ersten Ausspruch, entgegen seinem besseren Wissen, einen Sinn gegeben, den der hl. Bernhard wie irgend etwas verabscheut hat. Und das tat Luther nur, um seine Zwecke zu erreichen.[2]

3. Der Obere könne von allem dispensieren. Luther habe die ganze Regel gelobt.

Weil wir gerade beim hl. Bernhard verweilen, verfolgen wir Luther als seinen Interpreten und den Herausgeber Kawerau weiter. Luther schreibt VIII 633 f.: „Es ist übereinstimmende Ansicht, die auch der hl. Bernhard approbiert in dem Buche De praecepto et dispensatione, alle Teile der Regeln seien in der Hand des Vorgesetzten, der in ihnen seine Untergebenen dispensieren kann, nicht bloß wenn es sich um Unmögliches handelt oder Gefahr im Verzug ist, sondern auch wenn es schicklich ist; manchmal hängen diese Teile der Regel nur vom Gutdünken der Vorgesetzten ab." Aus diesen Prämissen zieht Luther den Schluß, der Sinn der Mönchsgelübde sei: „Ich gelobe diese Regel zu halten nach dem Gutdünken des Präsidenten",[3] der Vorgesetzte könne aber in allen und von allen Gelübden dispensieren, darum auch, ja noch mehr, im Gelübde der Keuschheit, da stärkere Gründe dafür sprechen, während man gerade das Gelübde der Keuschheit als indispensabel hinstelle. Dadurch werde das ganze klösterliche Institut unsicher und gefährlich, und wenn der Sinn des Mönchsgelübdes nicht der eben

[1] Joh. Bugenhagen Pomeranus z. B. schreibt in: Von dem ehelichen stande der Biſchoffe und Diaken an Herrn Wolffgang Reyßenbuſch (Wittenberg 1525), Bl. O iiij[b]: „Wir leſen von etlichen, unter wilchen auch der heylige Sant Bernhart iſt, die am Ende yhres Lebens alle menſchliche gerechtickeit und die harte ſchwere arbeytt der menſchliche aufffetze, die ſie zuvor vor etlichen vergangnen iaren (hatten), veracht (und) offentlich bekant haben, das ſie alleyne auß barmhertzickeit Gottes, durch das Blut Jheſu Chriſti ſelig werden müſſen."

[2] Um ſo bezeichnender iſt es, wenn Seeberg (in Neue Preuß. Zeitung, 1903, Nr. 569) gegen mich Luther durch die Bemerkung zu entſchuldigen ſucht, Luther habe Bernhards Ausſpruch wahrſcheinlich nur einmal geleſen, aus „Unachtſamkeit" habe er ihn irrig interpretiert und Bernhard vor dem Tode in den Mund gelegt. Von Lüge ſei keine Rede. Aber wie kommt es denn, daß Luther vor ſeinem Abfalle, wie wir geſehen, das Wort ganz richtig interpretiert hat? Wir wiſſen, weshalb Seeberg dies verſchwiegen hat.

[3] „Voveo hanc regulam servare ad arbitrium praesidentis." In der bekannten früheren Predigt verwertet Luther dieſe Stelle, nennt aber nicht den hl. Bernhard als Autorität. Erl. 10, 453.

angegebene sei, dann seien alle Klöster verdammt und es habe nie einen Mönch gegeben.

Nun, sehen wir uns vorher die Prämissen an, die Luther nach der allgemeinen Übereinstimmung und der Lehre des hl. Bernhard aufgestellt zu haben vorgibt. Ist es wahr, daß der hl. Bernhard lehrt, alle Teile der Regel seien in der Hand der Vorgesetzten? Man sollte es meinen; denn zeugte andernfalls die Aufstellung dieser Behauptung nicht vom höchsten Grad verführerischer Willkür, da Luther sogar die Schrift zitiert, in der Bernhard dies lehren soll? Und trotzdem ist es so. Bernhard lehrt in der genannten Schrift das gerade Gegenteil von dem, was ihm Luther in den Mund legt. Der hl. Bernhard sagt: Die reguläre Tradition unterliegt großenteils wenn nicht der Willkür, so doch gewiß der Diskretion des Vorstehers. Da werdet Ihr aber sagen: Was bleibt da noch Notwendiges übrig (d. h. was nicht der Diskretion des Obern anheimgestellt ist)? Höret, ungemein vieles! Fürs erste: was immer Geistliches in der Regel überliefert ist, liegt in keiner Weise in der Hand des Abtes."[1] Fürs erste sagt also Bernhard nicht, wie Luther ihm unterschiebt, alle Teile der Regel seien in der Hand der Vorgesetzten, sondern ein großer Teil. Aber, fährt er fort, und das ist ausschlaggebend: hinsichtlich des Geistlichen, das in der Regel überliefert ist, vermag der Vorgesetzte gar nichts. Anstatt ein Wort über Luthers Verfahren zu verlieren, erlaube ich mir nur die Frage an die protestantischen Lutherforscher zu richten: Was waren das für Ordensleute, die Luthers Ausführungen und Erklärungen über Bernhard, wie sie hier und in betreff des Perdite vixi vorliegen, ohne Gewissensskrupel allsogleich angenommen haben? Waren sie nicht bereits eine faule Frucht, zum Falle reif?

Aber was sagt Kawerau? Er fand diesmal die Stelle, da Luther das Buch zitiert, und er führt sie, ohne Bemerkung, in der Anmerkung an, aber nur den Anfang derselben, die Fortsetzung dagegen, die völlig gegen Luthers Darlegung zeugt, ließ er weg, nämlich, daß das Geistliche nicht in der Macht des Abtes liege! Ist ein derartiges Verfahren ehrlich, vorurteilsfrei?[2] Wenn das nicht tendenziös ist, dann verdient nichts mehr diese Bezeichnung.

[1] Liber de praecepto et dispensatione, c. 4, n. 9: „Patet quod magna ex parte regularis traditio subest ejus qui praeest, etsi non voluntati, certe discretioni. Sed dicitis: Quid ergo relinquitur necessitati? Audite, quam plurimum. Primo quidem, quidquid de spiritualibus in ipsa Regula traditum est, in manu abbatis nequaquam relinquitur".

[2] Kawerau steht hiermit allerdings nicht allein da, auch bei manchen anderen

Luther bringt aber dann auch, wie wir gesehen haben, als Konsequenz zu der von ihm gefälschten Stelle Bernhards den Satz, man gelobe die Regel zu halten nach dem Gutdünken des Präsidenten. Natürlich schließt der wahre Bernhard anders: „Ich verspreche . . . Gehorsam nach der Regel des hl. Benedikt, mithin nicht nach dem Willen oder Gutdünken des Präsidenten.“ [1] Also eine Konsequenz, die derjenigen Luthers schnurstracks entgegen ist. Bemerkt dies Kawerau? Nicht im geringsten.

Doch Luther sagt auch an dieser Stelle: „ich gelobe die Regel“, „voveo hanc regulam“, und dies wiederholt er auch sonst noch.[2] Eine prägnante Stelle findet sich bald darauf, Weim. VIII, 637, 26: „Nunc monasticos conveniamus. Non possunt negare, quin voveant totam suam regulam, non solam castitatem, quod et tota regula sub verbo ‚vovete‘ comprehenditur; quare necesse est, ut et tota sub verbo ‚reddite‘ comprehendatur.“ Luther macht sich hier einer noch größeren Verschmitztheit schuldig als bezüglich des hl. Bernhard. Denn zunächst handelt es sich hier nicht um ein fremdes Buch, sondern um die eigene von ihm einst gehaltene Regel, um die eigene Gelübdeformel, die er selbst einmal gesprochen und bei Profeßfeierlichkeiten von anderen so oft gehört

---

protestantischen Theologen begegnet man ähnlicher Arbeitsweise. Hier nur ein Beispiel. Ph Schaff, Gesch. der alten Kirche, (Leipzig 1867), S. 827, zitiert für seine Behauptung, daß Augustin nicht die wirkliche Gegenwart Christi annehme: De pecc. mer. ac rem. l. II, 26 (n. 42): „quamvis non sit corpus Christi (von Schaff unterstrichen), sanctum est tamen, quoniam sacramentum est“. Wer will noch zweifeln, daß Augustin die reale Gegenwart leugnet? Aber wie verhält es sich? Schaff hat die Stelle aus dem Zusammenhange gerissen und verstümmelt und nicht beachtet, daß Augustin nicht vom eucharistischen, sondern vom geweihten Brote, den sogenannten Eulogien, spreche, welche die Katechumenen erhielten. Die Stelle lautet nämlich also im Zusammenhang: „Non uniusmodi est sanctificatio: nam et catechumenos sec. quendam modum suum per signum Christi et orationem manus impositionis puto sanctificari, et quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen“ ꝛc. Ähnlich, doch in etwa vorsichtiger, H. Schmid, Lehrb. d. Dogmengesch., 2. Aufl., S. 109, Anm. 3 (vgl. Gams, in Hist.-pol. Blätter, 61. Bd., S. 958 ff). Ist das nicht köstlich? Die Stelle zeugt sogar für Augustins Glaube an die wirkliche Gegenwart, besonders wenn man sie vergleicht mit seiner tr. 11 in Joann. Evang., n. 4: „nesciunt catechumeni, quid accipiant christiani“. Die Katechumenen, sagt er im Sermo 132, n. 1, sollten zur Taufe eilen, um die Eucharistie empfangen zu können. Ähnlich Enarr. in Ps. 109, n. 17; tr. 96 in Joann. Evang., n. 3.

[1] „Non ergo secundum voluntatem praepositi.“ De praecepto et dispens. c. 4, n. 10.

[2] Z. B. Erl. 10, 452 ff.

hat, die in den während des Jahres vorgelesenen Konstitutionen des Ordens und des Staupitz geschrieben und gedruckt standen. Und wie heißt die Formel, mittels welcher er die Regel gelobt hat? „Ego frater . . . promitto obedientiam . . . vivere sine proprio et in castitate secundum regulam beati Augustini usque ad mortem.“ [1] Also nicht die Regel gelobten Luther und die Seinigen, sondern zu leben der Regel gemäß oder nach der Regel, d. i., wie der hl. Thomas lehrt: „Wer Profeß ablegt, macht nicht das Gelübde, alles einzelne zu beobachten, was in der Regel enthalten ist, sondern er gelobt, ein Ordensleben zu führen, das wesentlich in den genannten drei Gelübden besteht. Er gelobt nicht die Regel, sondern nach der Regel zu leben, d. h. er bekennt darnach zu streben, daß er seine Sitten der Regel gemäß wie nach seinem Vorbilde ordnen werde.“ [2]

Luthers Behauptung klingt zu unglaublich. Vielleicht meint er doch nur andere Orden, nicht den seinigen? Gewiß nicht; denn er benimmt uns S. 633, 4 jeden Zweifel, indem er schreibt: „Siehe, ich habe die ganze Regel des hl. Augustin gelobt“: „Ecce ego vovi totam Augustini regulam“! Natürlich, da dadurch der Sinn entsteht, als habe er jeden Satz, jede Mahnung darin gelobt, war es Luther ein Leichtes, das Gefährliche darzulegen. In der Regel des hl. Augustin heißt es z. B.: „Nec eant ad balnea sive quocunque ire necesse fuerit minus quam duo vel tres.“ Also, wenn ich als Eremit nicht in Begleitung anderer gehe, habe ich das Gelübde gebrochen; denn: „hoc vovi usque ad mortem servare,[3] ut expresse habet forma voti“. Also, das sei in der Profeßformel enthalten? Wie weit ist Luther gekommen?

---

[1] So in den alten, allgemeinen handschriftlichen Recensionen der Konstitutionen der Eremiten, überall c. 18: Bibl. Angelica in Rom, n. 770; Reims, n. 709; Verdun, n. 41; in der Edition Venetiis 1508, auch c. 18, fol. 23; in den Konstitutionen des Staupitz für Deutschland (1504) ebenfalls so, c. 18.

[2] 2. 2. qu. 186, a. 9, ad 1: „Ille qui profitetur regulam, non vovet servare omnia, quae sunt in regula, sed vovet regularem vitam, quae essentialiter consistit in tribus praedictis . . . . . profitentur, non quidem regulam, sed vivere secundum regulam, i e. tendere ad hoc, ut aliquis mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar.“ Daß nur die drei Gelübde unter das praeceptum fallen, war die Auffassung in Luthers Orden. „De omnibus aliis praeter haec tria“, schreibt Luthers berühmter Ordensgenosse Jordan v. Sachsen um die Mitte des 14. Jahrhunderts, „non veniunt sub praecepto, nisi mediante praelato“. Vitas Fratrum. Romae 1587, p. 125 sq.

[3] Ebenso Erl. 10, 452: „St. Augustin setzt in seiner Regel, daß seine Brüder nicht sollen allein gehen, sondern zwei und zwei: das habe ich gelobt bis in den Tod.“

Wie tief war er schon gefallen, daß er sich nicht mehr scheute, die Worte, die er einst selbst vor Gott gesprochen und die gedruckt in den Konstitutionen vorlagen, völlig zu verdrehen, sodaß gerade jener unwahre Sinn herauskam, den er jetzt brauchte, den er aber, als der Formel völlig entgegengesetzt, bei seiner Gelübdeablegung mit all seinen Brüdern mit Recht verworfen hätte. Was waren aber seine Ordensgenossen, die sich durch solche Entstellungen berücken ließen und zu ihm abfielen, für Mönche? Gehörten sie nicht bereits jener Strömung des Niedergangs an, die in der Einleitung beschrieben wurde?

Luthers Darstellung trifft aber auch die anderen damals bekanntesten Orden nicht. Die Dominikaner gelobten „gemäß der Regel" wie Luther und seine Mitbrüder. Die Benediktiner und Kluniazenser[1] ebenfalls so, und der hl. Bernhard sagt ausdrücklich in der oben von Luther zitierten Schrift, ja in demselben Kapitel hinsichtlich Benedikts Regel: „Promitto, non quidem Regulam, sed obedientiam secundum Regulam S. Benedicti." Und bald darauf[3] erkennt er als allen Mönchen seiner Zeit gemeinsame Auffassung von der Profeß: „Niemand gelobt die Regel, wenn er Profeß ablegt, sondern ganz bestimmt, er werde in Zukunft seine Lebensweise nach oder gemäß der Regel einrichten. Es ist also einer deshalb nicht eidbrüchig, wenn er die Regel nicht aufs Haar erfüllt." Der hl. Bernhard läßt den Benediktinern und Kluniazensern in gut geordneten Klöstern mit löblichen Gewohnheiten betreffs der Regel viele Freiheit, obwohl seine Zisterzienser darnach streben, die Regel dem Buchstaben nach zu befolgen,[4] aber nicht infolge des Gelübdes, oder als hätten sie die Regel gelobt, sondern gegenüber den Gewohnheiten.[5] Die Regularkanoniker wie überhaupt alle, welche der Regel des hl. Augustin

---

[1] S. darüber Mabillon, Regula S. Benedicti, in Migne, Patrol. l., t. 66, p. 820. *Bernardi I.* abbatis Casinens., Speculum monachorum, ed. Walter, Friburgi 1901, p. 5.

[2] De praecepto et dispens., c. 4, n. 10.

[3] Ibid., c. 16, n. 47. Bernhard I., Abt von Monte Cassino, der im Speculum monachorum (ed. Walter), p. 117 beide Stellen des hl. Bernhard anführt, schließt dann: „Ex his igitur dico, quod in aliis, quae in professione non exprimuntur, monachus sequitur regulam ut magistram docentem et ad rectitudinem et salubria monentem et utilia consulentem, non ut iubentem, mandantem vel praecipientem." Vgl. auch p. 119. Heinrich v. Gent hat dies nicht völlig verstanden.

[4] De praecepto et dispensatione, c. 16, n. 46, 47, 49.

[5] S. darüber *Berlière*, Les origines de Citeaux et l'ordre bénédictin au XIIe siècle (Louvain 1901), p. 15, 199.

folgten, gelobten wie die genannten Orden „secundum Regulam“.[1] Von den Orden, die hier in Betracht kommen können, würde Luthers Ausspruch nur auf die Franziskaner Anwendung haben, wenn dem der hl. Franziskus in seiner Regel nicht vorgebeugt hätte durch ungemeine Kürze und geringe Anzahl von Vorschriften, sowie und besonders durch den Unterschied von monitiones und praecepta, was schon von Gregor IX. im Jahre 1230 ausdrücklich betont und vom hl. Bonaventura deutlich erklärt wurde.[2] Die Karthäuser sagen in der Profeßformel gar nichts, aber bis heute haben sie die Auffassung, daß sie nicht die Regel, sondern nach der Regel zu leben geloben.

Verhält sich dies aber also, was werden wir dann vom Herausgeber Kawerau sagen, der an den genannten Stellen nicht ein Wörtchen verliert, um die Leser auf Luthers Hinterlist aufmerksam zu machen?

Luther täuscht seine Leser in anderen Schriften auf ähnliche Weise auch betreffs der Konstitutionen, d. h. Statuten, welche ebenfalls noch keinem protestantischen Lutherforscher aufgefallen ist. Wiederholt beklagt Luther sich später, man habe im Papsttum nur die Gewissen geschreckt; denn wäre er z. B. als Mönch ohne Skapulier aus der Zelle gegangen, so hätte er gemeint, eine große Todsünde begangen zu haben; denn ein Mönch durfte ohne Skapulier nicht gehen.[3] In der Tat heißt es auch in den Konstitutionen des Staupitz, c. 24: „Kein Bruder verlasse seine Zelle ohne Skapulier.“ Hat also Luther recht? Nichts weniger als das; denn schon im Prolog, auf der ersten Seite der Konstitutionen wird Luthers später vorgetragenem Skrupel jeglicher Halt genommen, indem

---

[1] Auch die Kongregationen, wie z. B. die Windesheimer: ego fr. promitto deo auxiliante perpetuam continentiam, carentiam proprii et obedientiam tibi, pater prior, . . . secundum regulam b. Augustini et secundum constitutiones capituli nostri generalis. Hs. auf der Seminarbibl. in Mainz 3ª pars, c. 2. Ebenso z. B. die Serviten, welche ebenfalls ausdrücklich sagten: „vivere secundum Regulam S. Augustini“. Monum. Ord. Serv. S. Mariae, ed. *Morini* et *Soulier*, I, 42.

[2] Expositio super Reg. fr. Min, c. 1: „Vovent igitur Fratres totam Regulam secundum intentionem mandatoris, partim ad observantiam, ut praeceptorie imposita, partim ad reverentiam et approbationem illorum, quae non tam praeceptorie imponuntur, quam meritorie proponuntur tali statui specialiter aemulanda . . . Ex his ergo patet error dicentium, quod voventes hanc Regulam vovent etiam omnia praeceptorie, quae in ipsa Regula continentur, hoc enim est contra Regulam manifeste, quae expresse distinguit monitiones a praeceptis.“ Opp. S. Bonaventurae (ed. Quaracchi) t. VIII, 394, n. 3. In den Noten daselbst noch andere Belege.

[3] Vgl. 44, 347; 48, 203; Tischr. ed. Förstemann, III, S. 239.

es heißt: „Um des Friedens und der Einheit des Ordens willen wollen und erklären wir, daß unsere Konstitutionen uns nicht zur Schuld, sondern zur Strafe verpflichten, außer im Falle eines formellen Gebotes oder aus Verachtung.“ [1] Nicht bloß der hl. Thomas,[2] sondern auch der Ordenslehrer der Eremiten, Ägydius von Rom,[3] erklären dies ganz ausgezeichnet. Letzterer beruhigt seine Brüder mit den Worten: „Die Untergebenen können sich genugsam ihr Gewissen bilden, daß das in den Konstitutionen Verbotene, wenn dasselbe nicht an sich schlecht ist, zur Strafe, nicht zur Schuld verpflichte, außer wenn sie es aus Verachtung täten“.[4] Werden die Protestanten sagen, Luther habe nicht bloß diese Zeugnisse, sondern auch seine Konstitutionen nicht gekannt? Zu welchem Ignoranten stempeln sie ihn dann? Nein, nein, es verhält sich anders. Luther war nach seinem Abfall ein anderer als vorher. Das ist die Haupterklärung. Nach seinem Abfall, als er für die Kirche nur mehr Spott und Hohn besaß, da macht er sie noch für ganz andere Todsünden verantwortlich. Er schreibt unter anderem im Jahre 1531 von Papst und Papisten: „Es wäre schade, daß solch toll Vieh und unflätige Säne diese Muskaten sollten riechen, schweige denn essen und genießen. Laß sie lehren und glauben: wer einen Forz im Chorhemd läßt, das sei eine Todsünde, und wer am Altare feistet, sei ein Verdammter. Oder, daß ich auf ihre hohen Artikel auch komme: wer sein Maul mit Wasser spület und einen Tropfen verschlinget, der möge des Tages nicht Messe halten; wer sein Maul offen vergesse, daß ihm eine Mücke in den Hals flöge, der könne des Tages das Sakrament nicht empfangen, und dergleichen unzähligen,

[1] So in allen Rezensionen: „. . . volumus et declaramus, ut constitutiones nostre non obligent nos ad culpam, sed ad penam, nisi propter preceptum vel contemptum.“ Der Prolog mit den angeführten Worten, wie überhaupt zum guten Teil die Konstitutionen, sind den Konstitutionen der Dominikaner entnommen, worüber weiter unten.

[2] S. *Thomas* 2. 2. qu. 186, a. 9: „Si quaelibet transgressio eorum, quae in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem observantiarum. Non ergo quaelibet transgressio eorum, quae in regula continentur, est peccatum mortale.“ Und ad. 1: „ . . . . transgressio talis vel omissio ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem neque venialem, sed solum ad poenam taxatam sustinendam, quia per hunc modum ad talia observanda obligantur, qui tamen possent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia, vel libidine, seu contemptu.“

[3] Quol. 6tum, quaest. 21: „Utrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliter.“

[4] Ibid.

herrlichen, trefflichen, hohen Artikel, darauf ihre Saukirche gegründet ist.“[1]

Doch kehren wir zu Luthers Schrift „Über die Gelübde“ zurück. Jeder Vorurteilsfreie muß doch einsehen, daß der Reformator hier in einem sehr zweifelhaften Lichte erscheint. Die Protestanten können da gar nicht ihre beliebte Phrase gebrauchen, Luther sei eben jetzt zu höherer, klarerer Erkenntnis gekommen, er habe die Gelübde als schriftwidrig erkannt; nein, hier handelt es sich um Tatsachen. Die Konstitutionen der Eremiten besaßen von 1505 ab, d. h. seit Luther in den Orden trat und als Ordensmann lebte, denselben Wortlaut und denselben Sinn wie zur Zeit, als er sein Buch über die Gelübde schrieb, nämlich 1521. Was tut er? Er ändert den Wortlaut und vor allem gerade an jener Stelle, die für das ganze folgende Leben des betreffenden Ordensmannes entscheidend ist, nämlich, die Worte, mit denen jemand seine Gelübde ablegt. Die Änderung ist, daß der Sinn ein anderer wird als jener, den die Konstitutionen oder einst Luther selbst intendiert haben. Tiefere Erkenntnis der Stelle? Aber warum hat dann Luther den Wortlaut verändert? Um eben aus der Stelle den von ihm a priori bezweckten Sinn zu erhalten, war er gezwungen, die Formel selbst zu ändern, denn diese läßt den Sinn, den er beabsichtigte, nicht zu. Erst infolge der Fälschung konnte er als Augustiner-Eremit schreiben: „Siehe, ich habe die ganze Regel des hl. Augustin gelobt, in der er gebietet, daß ich nicht soll allein gehen, das hab' ich gelobt bis in den Tod. Werde ich nun gefangen und gezwungen, allein zu sein wo bleibt mein Gelübde? Eher muß ich mich töten lassen, als allein zu sein. Wie aber, wenn sie mich nicht töten wollten, sondern mit Gewalt allein behalten, da muß mein Gelübde gebrochen sein oder in sich den Zusatz inbeschlossen haben: ich gelobe, die Regel in diesem oder jenem Stück zu halten, soviel es mir möglich ist.“ Ebenso habe er gelobt, zu gewissen Zeiten zu beten, Kleider zu tragen usw. Wenn er aber erkranke, wie dann das „Vovete et reddite“, „gelobet und haltet“, erfüllen? So sei es mit dem übrigen.[2]

Solche Erörterungen und Schlüsse, die sich alle nur auf die gefälschte Profeßformel aufbauen, nach der wahren Form der Gelübde jedoch de subjecto non supponente, d. h. Hirngespinste und hinfällig sind, machen auf die Protestanten Eindruck, und sie finden nichts zu be-

[1] Erl. 25, 75.

[2] Weim. VIII, 633; Erl. 10, 452. Dazu vgl. unten im 6. Paragraphen.

merken. Warum? Weil sie es verschmähen, die katholische Lehre aus der echten Quelle zu schöpfen und lieber den von ihnen ungeprüften Aussagen Luthers ohne weiters Glauben schenken.

4. Zweck des Probejahres nach Luther.

Aber es ist nicht das einzige Mal, daß Luther in dieser Schrift seine Leser mit der Regel und den Konstitutionen täuscht. Er schreibt auch daselbst, man gebe in den Orden dem angehenden Ordensmann vor seiner Gelübdeablegung ein Jahr Probezeit. „Diente dieses Jahr dazu, damit der Anfänger die Sitten, Nahrung und Kleidung und anderes, was den Körper betrifft, in Erwägung zöge und prüfte, könnte man es loben. Nun aber dient das Probejahr gerade dazu, daß der durch Gelübde sich Verbindende vorerst erprobe, ob er keusch leben könne. Aber welche Torheit kommt dieser gleich, wenn man das Wesen des Institutes betrachtet? Die Keuschheit wird nicht bemessen (wie es sein sollte) nach der Fähigkeit des Geistes, sondern nach der Anzahl der Tage, und wer ein Jahr lang keusch lebt, wird als geeignet erklärt, daß er das ganze Leben hindurch keusch lebe" usw.[1] Spricht Luther hier die Wahrheit, oder ist nicht vielmehr das, was er sagt, das Gegenteil davon? Sehen wir zu.

Bereits Innocenz III. hat die Tradition über das Probejahr in die Worte zusammengefaßt, es sei von den hl. Vätern bewilligt worden, nicht nur zum Wohle des neu Eingetretenen, der die Strengheiten des Klosters erproben soll, sondern auch des Klosters, das die Sitten desselben während der Zeit prüfen kann.[2] Also nichts von der Erprobung der Keuschheit? Doch vielleicht sind die Orden von dieser Regel abgewichen. Betrachten wir uns dieselben.

Es wird von Luther nicht verlangt, daß er die Gebräuche anderer Orden kenne, bei ihm kommt es zunächst auf die Konstitutionen seines eigenen Ordens an, und zwar gerade auf jene, nach denen er selbst gelebt und das Probejahr gemacht hat, die des Staupitz vom Jahre 1504.[3] Ver-

[1] Weim. VIII, 659, 38.

[2] Decretal. de regular. III, 31, 16.

[3] Die Konstitutionen des Staupitz waren für das Vikariat, nicht für die betreffende Provinz in Deutschland erlassen. Meine Äußerung in der ersten Auflage korrigierend, bemerke ich, daß der Konvent in Erfurt, in welchem Luther sein Noviziat und Klerikat verlebt hat, eben zum Vikariat, nicht zur Provinz gehört hat. Indes bediente sich auch die Provinz wahrscheinlich der Konstitutionen des Staupitz; zunächst weil die Observanz in den Klöstern der Provinz von den Obern des Vikariats ausging, infolge dessen jene Klöster behufs der Observanz immer in Abhängigkeit von

gleichsweise ziehe ich aber auch die älteren heran, da aus ihnen jene genommen sind.

Wozu das Probejahr war, erfahren wir schon bei der Aufnahme des einzelnen in den Orden, im 15. Kapitel, das ähnlich wie das 58. Kapitel der Regel des hl. Benedikt[1] beginnt: „Wenn jemand, wer immer es sei, um Aufnahme in unseren Orden bittet, so soll ihm nicht alsogleich willfahrt, sondern vielmehr sein Geist geprüft werden, ob er aus Gott sei." Das ist also die facultas spiritus, welche Luther zufolge erprobt werden solle, was er aber bei den Orden vermißt. Ist oder sind die Postulanten fest in ihrem Entschlusse, dann legt ihnen nach einigen Tagen der Vorgesetzte im Kapitel zur Beantwortung die Fragen vor, ob sie frei, nicht verheiratet, nicht dienstpflichtig seien, keinem anderen Orden angehörten und keine Schulden besäßen. Wird alles in Ordnung gefunden, dann legt ihnen der Prior die Strenge des Ordens in allen Einzelheiten vor, daruter die von Luther vermißten Stücke: Lebensweise, Nahrung, Kleidnng; über dasjenige aber, was er als Zweck des Probejahres damaliger Zeit angibt und verdammt, die Erprobung der Keuschheit, findet sich nicht ein Sterbenswörtchen, obwohl vom Gehorsam und der Armut die Rede ist. Nachdem also der Prior die Strenge des Ordens den Einzukleidenden vorgestellt hat und diese sich bereit erklären, sich derselben zu unterziehen, sagt der Prior zu ihnen: „Wir nehmen Euch ein Jahr auf Probe, wie es der Brauch ist,"[2] d. h. im

---

den Generalvikaren blieben, die auch zu Zeiten die Visitation derselben vornahmen; und dann, weil es kaum Exemplare der alten allgemeinen Konstitutionen, die nur handschriftlich vorhanden waren, gab, und die Staupitz'schen die ersten waren, welche im Drucke erschienen. Naturgemäß griff man alsbald nach ihnen, um so mehr, als sie für Deutschland eingerichtet waren und doch in den Hauptsachen von den allgemeinen nicht abwichen. Sie wurden als Wohltat aufgenommen; denn die Unwissenheit in den Sitten und Gebräuchen war groß bei den Augustiner-Eremiten. Gabriel, Provinzial der Venediger-Provinz, schreibt in der Widmung des ersten Druckes der allgemeinen Konstitutionen (Venetiis 1508) an den General Aegyd v. Viterbo: „Ego interim, ut aliquid pro virili mea opis afferam, tanquam vetulae minutum, veteres nostras institutiones neglectas antea et vix a nostris hominibus scitas offero." Es besaß nämlich manchmal eine ganze Provinz nicht ein handschriftliches Exemplar (was nachweisbar selbst zur Zeit der gedruckten vorkam), geschweige denn jedes Kloster.

[1] Noviter veniens quis ad conversionem non ei facilis tribuatur ingressus, sed sicut ait apostolus: probate spiritus. si ex deo sunt. *Migne*, Patr. l., t. 66, p. 803.

[2] Prior exponat eis asperitatem ordinis, scil. abdicationem proprie voluntatis, vilitatem ciborum, asperitatem vestium, vigilias nocturnas, labores diurnos, macera-

Zusammenhang: Ihr und wir wollen das Jahr hindurch prüfen, ob Ihr fähig seid, Euch der Ordensregel und den Gebräuchen zu unterziehen. In der Tat werden sie sofort dem Novizenmeister zur Lehre übergeben, der sie während des Jahres auf dem Wege Gottes, d. h. auf dem Tugendwege, leiten, in der Regel, in den Konstitutionen, d. i. Statuten, in denen das Ordensleben und die Ordensstrenge auseinandergesetzt sind, in den Sitten und Gebräuchen unterrichten soll; sie selbst müssen öfters die Konstitutionen lesen, damit sie wissen, unter welchem Gesetze sie als Streiter dienen müßten, sollten sie sich dem Orden durch das Gelübde verbinden.[1] Das Probejahr hat begonnen, „in dem sie einerseits die Strenge des Ordens erkennen, andererseits auch die Brüder ihrer Sitten in Erfahrung bringen sollten".[2]

Das 17. Kapitel handelt über den Unterricht während des Probejahres. In den alten oder allgemeinen Konstitutionen kommt vor, der Novize soll unter anderem auch unterrichtet werden, daß er die Genußsucht fliehe, weil die Keuschheit in ihr Gefahr leide. Staupitz oder ein früherer unterdrückten selbst den letzten Satz.[3] Man vermied in diesen Konstitutionen, nach denen Luther nachher lebte, selbst hier, wo sie nur nebenbei erwähnt wird, jede Anspielung an Keuschheit.

Nach abgelaufenem Probejahr, wenn der Novize zur Profeß, d. i. zur Ablegung der Gelübde zugelassen wurde, sagte der Prior vor allen

---

tionem carnis, opprobrium paupertatis, ruborem mendicitatis, lassitudinem ieiunii, tedium claustri, et his similia. Et de omnibus his voluntatem eorum exquirat. Si responderint se velle cum dei adjutorio omnia illa servare, in quantum humana fragilitas permiserit, dicat eis: accipiemus vos ad probationis annum, sicut mos est fieri.

[1] Prior tradat eos sub obedientia magistri, qui ipsos in via dei dirigat et doceat de regula, de constitutionibus, de officio, de cantu, de moribus, de signis ac aliis Ordinis observantiis. Legatque ipsis magister eorum, aut ipsimet sive quilibet eorum per se regulam et constitutiones seorsum ab aliis pluries in anno, ut discant, si se Ordini professionis voto astrinxerint, sub qua lege militare debebunt. Die allgemeinen Konstitutionen weisen nur geringfügige Varianten auf.

[2] Im 16. Kapitel: De tempore et qualitate eorum qui ad Ordinem recipiuntur, heißt es in den alten oder allgemeinen Konstitutionen: „Novicius a die ingressionis sue ad nos usque ad annum et diem in probatione manebit, ut asperitatem vite seu Ordinis, et fratres mores experiantur illius." Staupitz ließ die Worte „ut asperitatem . . . illius" zwar weg, aber nur der öfteren Wiederholung wegen, sie kommen schon vor der Einkleidung und bald nachher wieder vor.

[3] Die alten Konstitutionen (in Bibl. Angelica, in Reims, Verdun, welche oben S. 52 zitiert wurden) schreiben: „Delicias fugiat, quia castitas periclitatur in illis." Von „quia" an fehlt bei Staupitz.

Brüdern zu ihm: „Lieber Bruder, siehe, das Probejahr ist abgelaufen, in welchem Du die ganze Strenge unseres Ordens erfahren und geprüft hast; denn Du lebtest mit uns in Gemeinschaft, außer im Rate.“ Nichts anderes? Nicht, wie man nach Luther annehmen müßte: „Lieber Bruder, das Probejahr ist abgelaufen, in welchem Du erprobt hast, ob Du keusch leben könnest“? Nicht im geringsten. Der Prior fährt vielmehr fort, die Novizen zu ermahnen, sich nach einer so langwierigen Überlegung zu entschließen, ob sie sich ganz Gott und dem Orden widmen wollen, oder nicht.[1]

Doch vielleicht trifft Luthers Tadel andere Orden? Aber ich finde keinen, weder die alten Mönchsorden,[2] noch die Mendikanten, z. B. die Dominikaner[3] oder Franziskaner.[4] In allen dient das Jahr zur Erprobung der Ordensstrenge von seite der Novizen, zugleich aber auch zur Erprobung der Novizen von seite des Konvents. In den Benediktiner- und Dominikanerorden ist nicht einmal in der Profeßformel die Keuschheit erwähnt, man gelobt nur Gehorsam. Übrigens schlägt sich Luther ja selbst. Hätte das Probejahr in den Orden die Erprobung der Keuschheit zum ausschließlichen Zweck gehabt, so wäre der Zweck des Eintrittes in die Orden eben die Keuschheit gewesen. Dagegen protestiert aber Luther selbst in der nämlichen Schrift, S. 651, 21: „Niemand“, sagt er, „wird Mönch wegen der Keuschheit.“[5] Endlich wird Luther geschlagen durch die ausgesprungene Nonne, Florentina von Neu-Helfta, die in ihrer von Luther selbst 1524 mit einem Vorwort begleiteten Lebensbeschreibung erklärt, das Probejahr sei dazu gewesen, „daß wir Ordens-

---

[1] Constit. Staupitii, c. 18, und *Holstenius*, Codex regularium (1759), add. 34, p. 2, 4: „Care frater, ecce tempus probationis tue completum est, in quo asperitatem Ordinis nostri expertus es; fecisti namque in omnibus nobiscum sicut unus ex nobis, preterquam in consiliis. Nunc ergo e duobus oportet te eligere unum, sive a nobis discedere, vel seculo huic renunciare teque totum deo primum et dehinc Ordini nostro dedicare atque offerre, adjecto quod, postquam sic te obtuleris, de sub iugo obedientie collum tuum quacunque ex causa excutere non licebit, quod sub tam morosa deliberatione, cum recusare libere posses, sponte suscipere voluisti.“

[2] S. Mabillon über die Regel des hl. Benedikt in Migne, t. 66, p. 805 ff. S. des Abtes Bernhard Speculum monachorum, p. 127 ff.

[3] S. Denifle-Ehrle, Archiv für Litteratur- und Kirchengesch. des Mittelalters, I, 202, c. 15; V, 542, Anm. 1.

[4] Der hl. Bonaventura sagt in Reg. Fr. Min. (Opp, VIII, p. 401, n. 12, ed. Quaracchi): „In quo anno possunt experiri afflictiones frigoris et caloris.“ Andere erklären die Sache in ähnlicher Weise.

[5] Nemo propter castitatem induit monachum.

weise lernten, und die anderen uns prüften, ob wir zum Orden tüchtig seien".[1] Das war auch die Ansicht der Theologen.[2]

Die Ordensweise und die Strengheiten des Ordens dienen aber allerdings auch dazu, die Tugend der Keuschheit zu bewahren, wie überhaupt zur Überwindung der Laster und Untugenden. Denn, wie der hl. Thomas lehrt, werden in den Orden deshalb viele Strengheiten beigefügt, z. B. Nachtwachen, Fasten, Abscheidung von dem Weltleben, damit die Menschen mehr von den Lastern entfernt werden.[3] Und Luther selbst sagte noch anfangs des Jahres 1520: „Fressen, Saufen, Vielschlafen, Faulentzen und Müssiggehen sind Waffen der Unkeuschheit, damit die Keuschheit behend überwunden wird. Wiederum nennt St. Paulus[4] das Fasten, Wachen, Arbeiten göttliche Waffen, damit die Unkeuschheit bezwungen wird." [5]

5. Durch die Gelübde werde man von Christus abgeführt; man nehme im Orden einen anderen Führer als Christus.

Es ist unglaublich, welche Mittel Luther anwendet, um die Gemüter den Orden zu entfremden. Er schrickt vor keinem mehr zurück, selbst auf die Gefahr hin, daß die Konstitutionen seines eigenen Ordens und seine frühere Tat ihn Lügen strafen, gleich als wäre er ein moderner Protestant, der von derlei Dingen nie etwas gehört hat. Schon im Anfange seiner Schrift hält er den Religiosen vor, daß Paulus nicht wollte, man solle ihn nachahmen als Paulus, sondern Christus in ihm: „Seid meine Nachfolger, wie auch ich Nachfolger Christi bin." Luther fährt dann fort: „Gewiß ist uns kein anderer Führer gegeben, als der, von dem der Vater gesagt: Höret ihn. Durch dieses Wort ist Christus für alle als Führer bestellt worden. Alle anderen aber wurden ihm unterworfen und nachgesetzt. Wer mir nachfolgt, sagt er, wandelt nicht in Finsternis. Ich bin das Licht der Welt. Niemand kommt zum

---

[1] Weim. XV, 90, 22.

[2] Ich erwähne hier nur einen der unverdächtigsten, nämlich Heinrich von Gent, welcher Quol. XIII, qu. 15, als Zweck des Probejahres blos die experientia onerum religionis angibt. Und in bezug auf ein Jahr schreibt er: „praesumendum est, quod cuilibet habenti usum rationis tantum temporis sufficiat ad capiendum experientiam duritiae et status cuiuslibet religionis."

[3] Contra retrahentes a religionis ingressu, c. 6. Vgl. dazu unten S. 62, Anm. 3, das erste Gebet aus den Konstitutionen des Staupitz.

[4] Röm. 13, 12 f.

[5] Weim. VI, 268 f. Vgl. auch S. 245 f.

Vater als durch mich. Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Luther schließt daraus, daß damit alle Regeln, Statuten, Orden, kurz alles dasjenige verdammt werde, was außer oder über Christus einhergehe. Derjenige, welcher gesagt: ich bin der Weg, könne nicht leiden, daß man außer ihm einen anderen Weg einschlage; derjenige, von dem gesagt wurde: diesen höret, könne keinen anderen Führer und Meister vertragen. Was tun aber die Ordensleute?[1] Er antwortet: „Sie werden nicht mehr Christen oder Söhne Gottes, sondern Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Augustiner genannt; diese und ihre Väter rühmen sie über Christus."[2] Luther stellt also die Ordensleute in dasselbe Verhältnis zu Christus, in welchem sich der große Teil der heutigen Protestanten befindet. Protestantisch geht ihnen über christlich, sie fragen sogar: dürfen wir noch Christen bleiben? Darüber aber, daß sie protestantisch bleiben dürfen, steigt ihnen nicht der geringste Zweifel auf.

Ist jedoch Luther im Recht? Wurde er wirklich in seinem Orden, durch seine Konstitutionen, welche er so oft, sei es im Noviziat, sei es später, lesen mußte, bei seiner Einkleidung und Profeß belehrt, daß er nun einen anderen als Christus zum Führer erhalte, der ihm einen neuen Weg zeigt, welcher aber nicht zu Christus führt? Gerade das Gegenteil; er konnte dies auch jeden Tag in den Konstitutionen, und zwar gerade in jenen des Staupitz lesen. Nach seiner Einkleidung, beim Antritt des Probejahres, hörte er knieend den Prior über ihn das Gebet beten: „Herr Jesu Christ, unser Führer und unsere Stärke, wir bitten Dich demütig, daß Du Deine Diener . . . von jedem fleischlichen Umgang und von der Unreinheit irdischer Akte durch die ihnen vom Himmel verliehene Heiligkeit abscheidest und ihnen die Gnade, mit welcher sie in Dir ausharren sollen, eingießest, damit sie unter Deinem Schutz usw."[3] Nach seiner Profeß, nach Ablegung der Gelübde, da

[1] Weim. VIII, 578.

[2] Ebend. S. 618.

[3] Staupitz' Konstitutionen der Eremiten-Kongregation Deutschlands, c. 15: „Domine Jesu Christe, dux et fortitudo nostra, humiliter petimus, ut famulos tuos, quos sancte compunctionis ardore a ceterorum hominum proposito separasti, etiam a conversatione carnali, et ab immunditia terrenorum actuum infusa eis celitus sanctitate discernas, et gratiam, qua in te perseverent, infundas, ut protectionis tue muniti presidiis, quod te donante affectant, opere impleant, et sancte conversationis executores effecti ad ea, que perseverantibus in te promittere dignatus es, bona pertingant. Qui vivis" etc. In den alten allgemeinen Konstitutionen fehlen diese und die nachfolgenden Gebete. Sie sind wohl nicht von Staupitz eingefügt, sondern sie gehen höchst wahrscheinlich auf einen alten Ordensbrauch in Deutschland zurück.

betete der Prior vor dem knieenden Luther: „Erkenne, Herr Jesu Christ, Deinen Diener als eines Deiner Schafe an, damit er auch Dich anerkenne und sich verleugnend keinem fremden Hirten folge, noch die Stimme Fremder höre, sondern die Deinige, der Du sagst: wer mir dient, folge mir nach.“ Ja, was hat dann, wenn Jesus Christus der Führer ist, dessen Stimme Luther in Zukunft hören sollte, der neue Vater, der hl. Augustin für ein Geschäft? Luther ist doch Augustinianer? Darüber gibt ein anderes Gebet des Priors, das der knieende Luther bei derselben Gelegenheit hörte, Aufschluß: „O Gott, der Du unseren heiligen Vater Augustin von der Finsternis der Heiden zurückgerufen und ihn nach Verachtung der Welt Dir allein als Streiter dienen gemacht hast, wir bitten Dich, gib diesem Deinem Diener, der unter seinem Lehramte zu dem Deinigen eilt, Festigkeit um auszuharren und vollkommenen Sieg bis ans Ende, durch Jesum Christum unsern Herrn.“ [1]

Wunderschön! Der Führer ist Jesus Christus, den man hören soll, er ist der Hirte und höchste Lehrer; die Gesetze des Ordensstifters haben nur den einen Zweck, daß man unbehinderter hineilen könne zu dem, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Weit entfernt also, daß der Ordensstifter mit seinen Gesetzen seine Söhne von Christus und seinem Evangelium abzieht, will er die Verbindung der Seele seines Sohnes mit Christus nur noch enger machen. Er entreißt ihn nicht Christo, er bringt ihn gerade mit seiner Regel und Statuten unter das Joch Christi, wie der Prior bei derselben Gelegenheit über den knieenden Luther gebetet hat. Gelübde und Gesetze sind nicht Zweck, sondern Mittel zum Zwecke, und dieser ist Christus und sein Reich.[2] Mit dem hl. Paulus

---

[1] Staupitz' Konstitutionen der Eremiten-Kongregation, c. 18: „Agnosce Domine Jesu Christe famulum tuum inter oves tuas, ut ipse te agnoscat et se abnegando alienum pastorem non sequatur, nec audiat vocem alienorum, sed tuam, qui dicis: qui mihi ministrat, me sequatur“. — „Deus, qui b. patrem nostrum Augustinum de tenebris gentium revocasti, spretoque mundo tibi soli militare fecisti, tribue quesumus huic famulo tuo, sub eius magisterio ad tuum festinanti, et perseverandi constantiam, et perfectam usque in finem victoriam. Per Christum Dom. nostrum.“ Das erste Gebet ist entnommen aus dem Pontificale Romanum, das ich alsbald anführen werde.

[2] Ibid. „Deus, cuius charitatis ardore succensus hic famulus tuus, stabilitatem suam tibi in hac congregatione promittendo, tuo iugo collum submittit“, begann gleich das erste Gebet. Und das zweite: „Omnipotens sempiterne deus, qui sub b. Augustino magno patre in ecclesia tua sancta grandem filiorum exercitum contra invisibiles hostes adunasti, fratrem nostrum recenter

konnten deshalb die Ordensstifter das von Luther approbierte Wort gebrauchen: Seid meine Nachfolger, wie ich Christi.

Clarane et certa sunt haec satis? fragt Luther in seiner Schrift (630, 10). Und so frage auch ich jetzt: Ist das bisher Gesagte nicht völlig klar und gewiß? Ist es nicht klar, daß Luthers Vorwürfe gegen jenen Orden wenigstens, der hier zunächst inbetracht kommt, gegen den seinen, de subiecto non supponente, aller Grundlage bar sind? Er hat bei seiner Einkleidung und Profeß gehört und in den Konstitutionen gelesen, daß Christus der Hirte ist, er aber eines seiner Schafe, welche zu ihm durch die Regel und Gesetze des hl. Augustin geführt werden sollen. Luther legte mithin seine Gelübde im Glauben an Jesus Christus ab. Nach wenigen Jahren jedoch behauptet er, durch die Regeln und Gesetze, kurz durch die Orden würde Christus verdrängt, sie seien gegen den Glauben, und die Gelübde würden nicht im Glauben an Jesus Christus abgelegt (591 ff.)

„Mönch werden", schämt er sich nicht zu schreiben, „heißt vom Glauben abfallen, Christum verleugnen, Jude werden und zurückkehren zum Gespieenen des Heidentums" (600). Mönch werden, heiße mit Gott ohne den Mittler Jesus Christus verhandeln wollen, was also gar nicht vor Gott komme,[2] predigte er 1523, und sonst oft, sei es mit diesen oder mit anderen Worten, z. B. der gemeine Mann rufe: gekreuzigter Heiland, erbarme Dich meiner", während die Mönche nicht wissen, daß Christus das Haupt sei". Die weißen und grauen Kutten seien dadurch entstanden, „daß man etwas Heiligeres als Christus statuieren wollte"; da sagte man dann: „Das ist der Weg des Heils"! Die Mönche hätten gelehrt: „ihr Leben sei besser als das Blut Christi".[3]

collum tuo iugo sub tanti patris militia supponentem amore spiritus s. accende, ut per obedientiam, paupertatem et castitatem, quam modo professus est, ita militando tibi regi regum presentis vite stadium percurrere valeat, ut remunerationis eterne coronam devicto triumphatoque mundo cum pompis suis de donante percipiat."

[1] Es beweist nicht viel Scharfsinn, wenn Kolde, Die deutsche Augustiner-Kongregation, S. 21 ff., wo er nach Staupitz' Konstitutionen die Einkleidung und Profeß beschreibt, alle diese Gebete unterdrückt, und S. 25 nur eines anführt, das aber nicht hierher gehört, die alte Oration am Feste des hl. Augustin: „Adesto supplicationibus nostris, omnipotens deus, et quibus fiduciam sperandae pietatis indulges, intercedente B. Augustino . . . consuetae misericordiae tribue benigus effectum." Wohl wegen des darin ausgedrückten Vertrauens auf Gott und seine Barmherzigkeit findet Kolde die Stelle „charakteristisch"!

[2] Weim. XI, 190.

[3] Ebds. XX, 613, 615, 623 zum J. 1527.

Nun erst begreift man Staupitz, der als Vikar der Eremitenkongregation im Jahre 1504 jene Konstitutionen herausgab, mit denen wir uns soeben beschäftigten und nach denen Luther lebte. Er ging lange Zeit mit ihm durch dick und dünn; in einem Punkte gingen sie auf einmal auseinander. Nachdem nämlich Luther seine Schrift über die Gelübde veröffentlicht und verbreitet, als Staupitz die eben erwähnten Lehren und Vorwürfe Luthers gelesen hatte, da schrieb er ihm 1524 nach langem Schweigen: „Verzeihe mir, wenn ich das Deinige manchmal nicht fasse ... Was hat Deiner Nase den Mönchshabit so verhaßt gemacht, den die meisten im heiligen Glauben an Christus tragen? Es kommen ja leider fast in allen menschlichen Übungen Mißbräuche vor, und die sind selten, welche für alles den Glauben als Richtschnur anwenden, aber es gibt deren. Deshalb ist wegen des zufälligen Übels, das sich in einzelnen findet, nicht das Wesen der Sache zu verdammen. Du und die Deinen verwerfen ohne Unterschied alle Gelübde, bezüglich der wenigsten, vielleicht nur bei einem, mit Grund.“[1] Man begreift Staupitz' Klage. Keiner der Kongregation kannte besser als er das Wesen des Ordens, die Bedeutung der Gelübde, den Sinn der Konstitutionen. Er hat als richtige Interpretation von all' dem die oben angeführten Gebete in die für seine Kongregation bestimmten Konstitutionen wenn nicht eingefügt, so doch in ihnen gelassen. Keinem konnte mithin auch mehr als ihm Luthers Verdrehung auffallen; er schonte ihn jedoch als Freund, er sagte seine Gedanken nicht gerade heraus, sondern schrieb ihm obige klagende Worte, die zugleich eine freundschaftliche Mahnung sind und den Vorwurf enthalten, weshalb er das verdamme, was an sich gut ist und Luther selbst als gut anerkannt hat. Er konnte ihn nicht mehr fassen.

Mißbräuche leugnet weder Staupitz, noch leugne ich sie. Aber ist wegen Mißbräuchen, die vorkommen können und vorkommen, die Sache selbst zu verwerfen? Was sagt denn Luther selbst von den Mißbräuchen gerade zu jener Zeit, wenn es in seinen Kram paßt? Dasselbe, was ihm Staupitz vorhält. Luther predigt gegen Carlstadt: „Wenn wir alles wollten verwerfen, das man mißbraucht, was würden wir für ein Spiel zurichten? Es sind viel Leute, die die Sonne, den Mond und das Gestirn

[1] Der lateinische Text bei Kolde, Die deutsche Augustiner-Kongregation, S. 447, heißt hier, mit meiner Interpunktion: „Vota passim omnia abiicitis, in paucissimis, forte uno dumtaxat, fundati“. Kolde übersetzt S. 343: „Die Gelübde verwerft ihr allmählich alle, bei den wenigsten vielleicht mit einigem Grund“! Kolde hat zudem diesen letzten Brief von Staupitz an Luther völlig außerhalb des Zusammenhangs dargestellt.

anbeten; wollen wir darum zufahren und die Sterne vom Himmel werfen, die Sonne und den Mond herabstürzen? Ja, wir werden es wohl lassen. Der Wein und die Weiber bringen manchen in Jammer und Herzeleid, machen viel zu Narren und wahnsinnigen Leuten; wollen wir darum den Wein wegschütten und die Weiber umbringen? Nicht also! Gold und Silber, Geld und Gut stiftet viel Böses unter den Leuten, soll man darum solches alles wegwerfen? Nein, wahrlich!"[1] Von Wein und Weibern wiederholt er dasselbe gegen die Orlamünder im Jahre 1524.[2] Ein andermal führt er das Sprichwort an: „Wo eben Gott eine Kirche baut, da kommt der Teufel und bauet daneben eine Kapelle; ja wohl unzählige."[3] „Abusus", sagt er später, „non tollit substantiam, imo confirmat substantiam, Mißbrauch ändert keinem Ding sein Wesen, ja ohne Wesen kann kein Mißbrauch sein".[4] Schleicht sich ja selbst beim Evangelium und der Taufe der Mißbrauch ein. Muß man deshalb beide verwerfen? Lassen wir Luther antworten: „Gleichwie das Evangelium nicht falsch oder unrecht ist, obgleich es etliche mißbrauchen, also ist auch die Taufe nicht falsch noch unrecht, obgleich sie etliche ohne Glauben empfingen oder gäben oder sonst mißbrauchen."[5] „Gold bleibt nichtsweniger Gold, ob es gleich eine Bübin mit Sünden und Schanden trägt."[6] Aber warum gilt dies nur anderswo, nur nicht beim Mönchstum, warum schreibt er z. B. 1530 an Spalatin: „Die Messe und das Mönchstum sind schon verdammt wegen des Mißbrauches, deshalb darf nicht geduldet werden, daß sie wieder aufleben"?[7] Von seinem Haß gegen die Kirche abgesehen, beengte ihn seit 1519 das Gelübde der Keuschheit, und gerade aus dem Jahre 1521, in welchem er die Schrift über die Gelübde schrieb, stammt jenes Geständnis über die Gelüste seines ungezügelten Fleisches, das ich oben in der Einleitung gebracht habe.[8] Luther wurde der Wortführer jener Gesellschaft, deren

---

[1] Erl. 28, S. 230 (aus dem Jahre 1522; diese Predigten beruhen in ihrer Form auf Nachschrift). Vgl. auch ebend. S. 309.

[2] Weim. XV, 345.

[3] Erl. 39, S. 283.

[4] Erl. 26, S. 275.

[5] Erl. 30, S. 369. Schon der hl. Thomas sagt 2. 2. qu. 189, a. 2 ad 3 „Si aliquis voti transgressor gravius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptisimi, quod aliqui post baptismum gravius peccant."

[6] Großer Katechismus, Erl. 21, 138.

[7] Enders, VII, 142.

[8] S. oben S. 11.

höchstes Prinzip war, man kann dem Naturtrieb nicht widerstehen, man muß ihn befriedigen.

Gelten aber Luthers Vorwürfe etwa für andere Orden? Der hl. Benedikt beginnt den Prolog seiner Regel: „Höre, mein Sohn, die Gebote des Meisters, neige Dein geistiges Ohr und nimm die Mahnung des gottesfürchtigen Vaters gerne auf und erfülle sie durch die Tat, damit Du zu dem durch die Arbeit des Gehorsams wieder zurückkehrst, von dem Du durch den Müßiggang des Ungehorsams Dich entfernt hast. An Dich richtet sich also mein Wort, der Du nach der Entsagung der eigenen Gelüste, um Christo dem Herrn, dem wahren König, in Zukunft als Streiter zu dienen, die stärksten und herrlichsten Waffen des Gehorsams an Dich nimmst.“ [1] Also dasselbe, was wir aus den Konstitutionen des Eremitenordens bereits kennen. Die Regel des hl. Augustin, nach welcher so viele Orden und Luther selbst lebten, enthält als erste Worte die Mahnung an die Brüder: „Vor allem, geliebteste Brüder, werde von Euch Gott geliebt, und dann der Nächste; denn diese Gebote sind vornehmlich uns gegeben“. Herrlich! Der höchste Zweck des Ordens ist also die Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Alle Gesetze, alle Gelübde, alle Gebräuche haben keinen anderen Zweck, als geeignete Mittel zu sein, zur Vollkommenheit der Gottes- und Nächstenliebe zu gelangen.[2] Nicht von Christus weg, wie Luther verleumdet, sondern immer mehr zu ihm hin und durch ihn zum Vater. „Herr Jesu,“ betete man schon bei der Einkleidung, „der Du der Weg bist, ohne den man nicht zum Vater kommt, führe diesen Deinen Diener auf dem Wege der regulären Disziplin; erkenne ihn als eines Deiner Schafe an“ [3] usw.

---

[1] Migne, Patr. l., t. 66, p. 215. S. auch unten im siebenten Paragraphen.

[2] S. darüber unten im 7. und 8. Paragraph, wo dieser Punkt gegen Luther und die Protestanten aus der katholischen Lehre speziell behandelt werden wird.

[3] Der Pontificalis Liber (Romae 1485): „De monacho faciendo“, d. i. von demjenigen, der zum Abt von Regularkanonikern erwählt, aber noch nicht Mönch ist worüber S. 87 die Rede sein wird), enthält fol. 58 unter den Gebeten, welche der Bischof spricht, ehe jener den Mönchshabit empfängt, folgendes: „Domine Jesu Christe, qui es via, sine qua nemo venit ad Patrem, quesumus clementiam tuam, ut hunc famulum tuum a carnalibus desideriis abstractum per iter discipline regularis deducas. Et qui peccatores vocare dignatus es dicens: Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego vos reficiam: presta, ut hec vox invitationis tue ita in eo convalescat, quatenus peccatorum onera deponens, et quam dulcis es gustans, tua refectione sustentari mereatur. Et sicut attestari de tuis ovibus dignatus es: Agnosce eum inter oves tuas, ut ipse te agnoscat et alienum non sequatur

Stehen die Dinge also — und sie werden in den nächsten Paragraphen ihre Ausführung finden —, dann wundert man sich nicht mehr, daß Luther imstande war, auch fremde Regeln zu verzerren. In derselben Schrift, S. 579, 26, schreibt er zwar, der hl. Franziskus habe höchst weise gesagt, seine Regel sei das Evangelium Jesu Christi. Wenige Zeilen später jedoch wirft er ihm vor, daß er dies getan habe. Und warum? Das Evangelium lasse sowohl die Keuschheit als auch die übrigen Gebräuche, welche die Franziskaner mit unglaublicher Hypokrisie beobachten, frei. Dann kommt der eigentliche Vorwurf gegen Franziskus. Warum hat er, fragt Luther, das allen gemeinsame Evangelium zur besonderen Regel Weniger gemacht? Das heißt so viel, als dasjenige zum Schismatischen, Singulären zu machen, was Christus katholisch haben wollte. Denn der Minorit verspreche, wenn er seine Regel gelobt, nichts, als was er schon in der Taufe gelobt hat, nämlich das Evangelium. Nach mißlungenen Seitenhieben auf die Unterscheidung von Geboten und Räten und auf die päpstliche Tyrannei, schließt er: „Du siehst also, daß es bewiesen ist, Franziskus habe sich als Mensch geirrt, als er seine Regel gemacht hat. Denn was besagt: ‚Die Regel der Minderbrüder ist das Evangelium', anders als die Auffassung, nur die Minderbrüder seien Christen? Wenn nämlich das Evangelium ihr Eigentum ist, so gibt es keine Christen als die Minderbrüder, da doch das Evangelium ohne Zweifel dem ganzen christlichen Volke und ihm allein angehört. Franziskus wurde auch betrogen, als er lehrte, vorausgesetzt, daß er es lehrte, dasjenige noch einmal zu geloben, was er und alle übrigen schon in der Taufe gelobt hatten, nämlich das allen gemeinsamste Evangelium." [1]

Diese Erörterungen Luthers richten sich selbst, sobald man nur den wahren Wortlaut der Regel kennen lernt. Ist es denn wahr, daß Franziskus seine Regel das Evangelium nennt. Nicht im geringsten. Er beginnt seine zweite Regel: „Die Regel und das Leben der Minderbrüder ist das, nämlich das hl. Evangelium unseres Herrn Jesu Christi *befolgen*, indem man lebt in Gehorsam, ohne Eigentum und in Keuschheit".[2] Luther unterdrückte das bestimmende Verbum, nämlich „obser-

---

sed te, neque audiat vocem aliorum, sed tuam qua dicis, qui mihi ministrat me sequatur." Der letzte Absatz wurde zu einem selbständigen Gebet in den Konstitutionen von Staupitz. Siehe oben S. 63, Anm. 1.

[1] „Quid enim est dicere: ‚Regula Fratrum Minorum *est evangelium*, quam statuere solos Fratres Minores esse christianos?"

[2] „Regula et vita Fratrum Minorum haec est, scilicet domini nostri Jesu Christi sanctum evangelium *observare*, vivendo in obedientia, sine prorio, et

vare", „befolgen". In folge dieser Auslassung ließ er, um seinen Zweck zu erreichen, Franziskus sagen, seine Regel sei das Evangelium. Es ist dies dieselbe Fälschung, deren er sich betreffs der Profeßformel seines eigenen Ordens, wie wir oben gesehen haben, schuldig gemacht hat, indem er sagte, er habe die Regel gelobt, anstatt, er habe gelobt, nach der Regel zu leben.

Wir haben oben Luthers Vorwurf gegen die Orden gehört, sie gingen nämlich einen anderen Weg, als den Christus durch sein Evangelium gelehrt hat; nun stößt er auf einmal auf die Regel des damals stärksten Ordens, der als oberstes Gesetz erhielt, das Evangelium Jesu Christi zu beobachten. Das geht ja schnurstracks auf Christus hin, das darf nicht bleiben. Denn das war nach seinem Abfall seine These, die Eindruck machen sollte, daß die Regel an Stelle des Evangeliums, der Ordensstifter an Stelle Christi gesetzt werde. Luther half sich: Franziskus hat gesagt, seine Regel sei das Evangelium; so muß es heißen.[1] Nun

in castitate." S. dazu die Ausgabe der Regel nach den Hss. in Opuscula S. P. Francisci Assis., Quaracchi 1904, p. 63. Kein Wunder, daß in der ersten Regel von der Beobachtung des Evangeliums nichts vorkommt (ibid p. 25), weil es sich eben von selbst versteht, was nicht der Fall wäre, wenn die Regel das Evangelium selbst wäre. Mit der zweiten Regel stimmt auch die der hl. Klara überein, La Règle de l'Ordre de Sainte Claire, Bruges, Desclée 1892, p. 12. Naturgemäß ist dies die Auffassung der alten Ausleger der Regel, z. B. des hl. Bonaventura: „Eorum igitur regula haec est, scilicet domini nostri Jesu Christi sanctum evangelium observare. Hoc idcirco dicitur, quia tota regulae substantia de fonte trahitur evangelicae puritatis" etc. (Opp. S. Bonaventurae, ed. Quaracchi, VIII, p. 393). Hugo von Digne sagt über die angeführten Worte der Regel: „Beatissimus regulae conditor . . . professionem suam in evangelii observatione constituit" (Firmamenta trium ord., Paris, 1512, 4ta pars, fol. 34b). Johann Peckam: „Regula siquidem et vita Fratrum Minorum hec est, currere in odorem unguentorum sponsi, evangelium domini nostri Jesu Christi observare" etc. (ibid., fol. 113). Selbst der überspannte Autor der Conformitates, Bartholomaeus de Pisis, sagt nur: „Regula est in sancto evangelio fundata" (ibid., fol. 55b). Aber das muß jede Regel sein. Demgemäß ermahnt Franziskus die Brüder am Schluß der Regel: „ . . . ut semper subditi et subiecti . . . stabiles in fide catholica, paupertatem et humilitatem et sanctum evangelium, quod firmiter promisimus, observemus".

[1] Dies dient wieder dazu, um zu erkennen, in welcher Gesellschaft sich Luther befand. Der abgefallene Franziskaner Eberlin von Günzburg, der den Rat gab, den Ulmer Dom niederzureißen, nimmt Luthers These völlig an in „Wider die falsch scheynende gayſtlichen vnder dem christlichen hauffen genant Barfuser" usw. 1524, obwohl er die Regel recht gut kannte. Gegen ihn schrieb der Franziskaner-Provinzial Kaspar Schatzgeyer in De vita christiana, in der „prima impostura": „Asserunt Minoritae quod eorum regula sit purum evangelium". Er erwidert: „Hoc falsum est; asserunt tamen regulam suam in evangelio esse fundatam sicut quaelibet bona in christianismo regula".

erst kann Luthers Vorwurf kommen, Franziskus und seine Brüder seien Schismatiker. Mehr konnte er mit Franziskus überhaupt nicht machen. Daran hat aber Luther allerdings nicht gedacht, daß gerade er durch seine Regeln das Schisma gemacht und dasjenige getan hat, was er mit Unrecht dem hl. Franziskus vorwarf. Aber da hätte Luther sehr viel zu tun gehabt, wenn er immer daran gedacht hätte, daß die von ihm gegen andere geschleuderten Vorwürfe ihn selbst treffen.

Übrigens hätte Luther wissen können und sollen, daß der hl. Franziskus mit dem Hinweis auf die Beobachtung des Evangeliums keineswegs allein dasteht. Viele Jahrhunderte vor ihm richtete der Patriarch der Mönche des Abendlandes, der hl. Benedikt, im Prolog seiner Regel die Mahnung an die Brüder: „Unsere Lenden mit dem Glauben und der Übung guter Handlungen umgürtet, laßt uns auf dem Pfade des Evangeliums dessen Wege verfolgen, auf daß wir jenen in seinem Reiche zu sehen verdienen, der uns gerufen hat.“[1] Zudem ist die Regel des hl. Benedikt großenteils aus Stellen aus dem Evangelium zusammengesetzt. Und alle Orden sprachen von evangelischen Räten, weil sie im Evangelium enthalten sind und gegeben werden.

In seinen nachherigen Schriften und Predigten wiederholt Luther in allen möglichen Tonarten nichts so häufig, als daß die Ordensleute ihre Ordensstifter an Stelle Gottes und Christi setzen, jeder Orden habe sich Gott nach seinem Muster zugeschnitten, der Augustiner habe ihm die Augustiner-Kappe, der Franziskaner seine Kutte angezogen usw. Nur die Lutherschen seien Christen; am wenigsten seien es die Mönche, diese verleugneten Christus. Um ihrer Kleider, ihrer Platten, ihres besonderen Essen und Trinkens willen hätten sie sich viel heiliger gehalten als andere Christen. „Aber ich wollt' Dir lieber raten,“ mahnt dann der Reformator mit der ihm eigentümlichen Zote, „daß Du Malvasier tränkest und nur an Christum glaubtest, und ließest den Mönch Wasser oder seinen eigenen Urin saufen, wenn er an Christus nicht glaubt!“[2] Aber wen trifft Luthers Vorwurf? Nur ihn selbst. Er hatte sich schon damals als die höchste Autorität aufgeworfen und unbedingten Glauben verlangt. Genug, daß er etwas sagte, die anderen sagten es nach; genug, daß er dies und jenes tat, die anderen machten es ebenso wie er.

---

[1] „Succinctis ergo fide vel observantia bonorum actuum lumbis nostris, per ducatum Evangelii pergamus itinera eius, ut mereamur eum, qui nos vocavi, in regno suo videre.“ Migne, l. c., p. 217.

[2] Erl. 47, 315.

6. Luthers Trugschlüsse und Ungeheuerlichkeiten betreffs der Mönchsgelübde, besonders des Keuschheitsgelübdes. Luthers List und Aufforderung zur Lüge.

A. Luther täuscht die Leser hinsichtlich des Zweckes des Ordensstandes und der Gelübde.

Luthers Haupttaktik im Kampfe gegen die Kirche und ihre Einrichtungen bestand in der Aufstellung eines widerchristlichen, der Kirche angedichteten Satzes als einer der Prämissen, die keines weiteren Beweises bedürften. Er trug auch dementsprechend diese Prämisse, oder auch Prämissen, mit einer solchen Dreistigkeit vor,[1] daß sowohl Leser als Zuhörer jeden aufsteigenden Zweifel in die Wahrheit unterdrücken mußten. Der aus den Vordersätzen richtig gezogene Schlußsatz, den eben Luther erhalten wollte, wurde dann natürlich um so eher angenommen.

Das ganz gleiche Verfahren hielt er schon im J. 1521 hinsichtlich der Klostergelübde ein. Er schreibt VIII, 595, 28: Wenn man alle jene, welche in den Klöstern die Gelübde ablegen, fragen würde, warum sie dies täten, „man würde sie alle in dem gottlosen Wahne finden, daß sie glauben, die Taufgnade verloren zu haben, und sie wollten nun durch Ergreifung des Wrackes der Buße dem Untergange entgehen, und deshalb müßten sie das Leben, in welchem man sich durch Gelübde verbindet, aufsuchen, nicht nur um gut zu werden und die Sünden zu tilgen, sondern auch um überflüssig zu büßen und besser zu werden als die übrigen Christen. Daß sie das alles in ihren Werken und Gelübden, aber nicht im Glauben suchen, ist ganz gewiß (certissimum est); Zeuge davon ist ihr Wort, das sie sagen: ‚Wenn ich das nicht suchte noch fände, was suchte ich im Kloster? was täte ich?‘ Denn wenn sie wüßten, nur durch den Glauben erhalte man dies und bringe es zu stande, würden sie alsbald erwidern: ‚Wozu also Gelübde ablegen und Mönch werden?‘“ Ist das, was Luther hier sagt, wahr? Es ist eine Entstellung der Wahrheit, von ihm angewendet, um seinen Zweck zu erreichen, damit man glaube, daß man ins Kloster trete, den Habit anziehe, Gelübde ablege, um der Vergebung der Sünden und des Himmels sicher zu sein, oder,

[1] So gab er auch im J. 1525 dem beweibten Priester Spalatin den Rat: „Contemne eos (die ihm die Beweibung vorwarfen) fortiter ac responde eis sermone magnifico in hunc fere modum: et te quoque conjugium amplexum esse, ut testatum faceres Deo et hominibus, maxime illis ipsis, te non consentire in illorum sceleratum, impurum, impium et diabolicae ecclesiae coelibatum sive potius Sodomam igni et sulphuri coelesti devotam ac propediem devorandam,“ etc. Enders, V, 280.

der Ordensmann wolle ohne Absehen auf Gott nur durch jene Werke gerecht und selig werden. Mithin, schließt er dann, sind die Orden gegen den Glauben.[1] „Die Mönche wähnen nicht gerettet und gerechtfertigt zu werden, weil sie getauft und Christen sind, sondern nur, weil sie einem Orden dieses oder jenes Ordensstifters angehören, dessen Namen sie vertrauen, gleich als hätten sie an Taufe und Glauben Schiffbruch gelitten."[2] Selbst das Gelübde jener, „die auf die beste Weise geistlich werden" (vom „tollen großen Haufen" gar nicht zu sprechen), habe den Sinn: „Siehe da, Gott, ich gelobe Dir, mein Lebenlang kein Christenmensch zu sein; ich widerrufe das Gelübde meiner Taufe; ich will Dir nun ein besseres Gelübde tun und halten außer Christo: in meinem eigen Wesen und Werken." Und nun die Entrüstung: „Ist das nicht ein schrecklich, greulich Gelübd"?[3] Speziell vom Zölibat schreibt er um dieselbe Zeit: „Die Virginität, den Zölibat, den Orden geloben und jedes Gelübde ist ohne Glauben. Ein solches sakrilegisches, gottloses, abgöttisches Gelübde wird den Teufeln gemacht."[4]

Daß solche verdammenswerte Entstellungen auf jene Ordensleute Eindruck machen konnten, die zu Luther abfielen, wird denjenigen nicht wundernehmen, welcher weiß, daß sie bereits der Strömung des Niedergangs angehört haben. Kolde nimmt ebenfalls die Aussagen des späteren Luther über den früheren blindlings an: „Wie viele, die um ihrer Seligkeit willen ins Kloster gegangen, gaben sich nunmehr zufrieden; das Mönchsgewand verbürgte ihnen den Stand der Heiligkeit. Anders bei Luther. Wenn er davon reden hörte, daß er als Mönch ein Leben führe, welches die Forderungen der Gebote weit überträfe, so bezeugte ihm sein Gewissen, daß dem nicht so sei. Er mußte es als Vermessenheit bezeichnen, wenn er von sich sagen wollte, daß er auch nur eines der göttlichen Ge-

---

[1] „Interrogemus nunc omnes votarios istos, qua opinione voveant, et invenies eos hac opinione impia possessos, quod arbitrentur gratiam baptismi irritam factam et iam secunda tabula poenitentiae naufragium evadendum esse, ideo quaerendum per votivum vivendi genus non solum, ut boni fiant et peccata deleant, sed abundantius poeniteant et caeteris christianis meliores fiant" etc. Hier stellt er schon als ganz sicher hin, daß alle in dieser Meinung gelobten. Ein paar Monate vorher sagt er dagegen: Probabile est, non fuisse voturos, si scissent nec iustitiam nec salutem per vota contingere." Weim. VIII, 325, n. 43.

[2] Ebds., S. 618.

[3] Erl. 10, 345 f.

[4] Weim. VIII, 324, n. 32 f. Der Sinn sei: „Ich gelobe dir, Gott, sakrilegische Gottlosigkeit während meines ganzen Lebens" (n. 34)! Und Enders, III, 224: „Ecce Deus, ego tibi voveo impietatem et idolatriam tota vita!"

bote vollkommen erfüllt hätte. Die Heiligkeit und Gerechtigkeit, die ihm vorschwebte, wollte er jetzt erst (bei seinem Eintritt) gerade mittels des Mönchtums erringen."[1]

Die protestantischen Theologen wollen nicht erkennen, daß Luther nach seinem Abfall die katholische Lehre wie überhaupt, so auch hinsichtlich der Gebote, Räte und Gelübde gefälscht hat. Luther verrückte nämlich den Zweck des Ordenslebens und der Gelübde in eine ganz andere Sphäre als jene, welche sie bisher gehabt hatten. Ist denn nach katholischer Lehre der Zweck des Ordens die Sündenvergebung, die Rechtfertigung? Wer hat je durch Ablegung der Gelübde Christus und das Taufgelübde widerrufen wollen? Diese Frage verdient gar keine Antwort. Wer hat gelehrt, was Luther der Kirche vorwirft, nach der Sünde gebe es nur einen Weg, Buße zu tun, nämlich den Eintritt ins Kloster und die Bindung durch Gelübde?[2] Wer hat das Wort gesprochen: Wenn ich im Kloster nicht Sündentilgung suchte, und um besser zu werden als die übrigen Christen, wozu wäre ich ins Kloster gegangen? Luther, hierüber zur Rede gestellt, hätte erröten müssen und wäre wie gewöhnlich gezwungen gewesen, mit Schmähungen und Schimpfen zu antworten. Er legte eben schalkhaft den Gelübden und klösterlichen Übungen Eigenschaften bei, die sie nie besaßen und die ihnen weder von der Kirche, noch von einem Ordensstifter, noch von einem christlichen Lehrer beigelegt wurden; nur er erhob die Gelübde mit diesen Eigenschaften zum Ordenszweck! Wie er von nun an in allen Tonarten posaunte, man falle durch die Gelübde von Christus, von Gott, von der Taufe, vom ersten Gebote Gottes, vom Glauben ab, so hört man auch nichts öfter mehr aus seinem Munde als, die Mönche wollten durch ihre Gelübde, durch ihre Übungen, kurz durch ihre eigenen Leistungen die Gerechtigkeit erlangen, den Himmel verdienen und das Heil erreichen. Ja schon der Mönchshabit allein genüge ihnen dazu.

„Wenn die Mönche und Nonnen in die hohe Abgötterei kommen, so gedenken sie: ‚Wir haben drei Gelübde getan, als Armut, Keuschheit und Gehorsam', und haben ihren Orden, Regel, Statut. Diese ihre Werk, so sie darin tun, sind ihr Abgott. Denn sie weichen von Gott ab, fürchten ihn nicht, bedürfen nicht seiner Gnaden und

---

[1] Martin Luther, I, S. 56.

[2] Das blieb Luthers Ansicht. Darum sagt er ein paar Jahre später, 1524, Weim. XIV, 62, 5: „Hanc sententiam arripuerunt omnes homines: semel lapsus es, habes adhuc viam elabendi, scilicet introitum coenobii." S. dazu unten im 12. Paragraphen über die „Mönchstaufe".

Gaben, nämlich Vergebung der Sünden, sondern kommen getrollt und wollen selig werden durch ihre Orden, Kappen und Plattenwerk, und dadurch Vergebung der Sünden erlangen. Und dadurch werden sie treulos, fallen von seiner Gnade und Barmherzigkeit ab, welche sie rechtfertigen sollte, und aus Gnaden ihnen die Sünde vergeben. Aber sie bedürfen dessen nicht, ihr Stand, Kappe und Abgötterei kanns wohl ausrichten. Das heißt Gott verachten, ihn nicht fürchten und einen andern Gott aufrichten." [1] Da versteht man Luthers Wort: „Diese zwei Stücke reimen sich nicht zusammen, daß ich sagen wollte: ‚ich glaube, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott sei und ich durch ihn selig werde', und dann auch vorgeben wollte, daß der Papst auch recht habe, wenn er von Kappen und Platten predigt," [2] daß man nämlich, wie Luther ihm andichtet, durch letztere selig werde.[3]

Ehe Luther sein Buch über die Gelübde schrieb, dachte er nach, wie er am besten seinen Zweck erreichen könnte. Endlich kam er auf folgenden Syllogismus, in welchem seine Lehre über die Gelübde zusammenfassend enthalten war, und er hoffte von ihm die Erfüllung seines Wunsches: „Wer mit einem der evangelischen Freiheit zuwiderlaufenden Gemüte gelobt, ist vom Gelübde zu befreien, und es gehört demselben das Anathem; aber wer gelobt, um durch das Gelübde die Gerechtigkeit und das Heil zu suchen und zu erwerben, ist ein solcher: also" usw. Den Obersatz nimmt er als zugegeben an und beweist ihn nicht; betreffs des Untersatzes tut er dies mit den Worten: „Da aber die große Menge so ziemlich mit diesem Gemüte gelobt, so ist offenbar, daß ihre Gelübde gottlos, sakrilegisch und dem Evangelium entgegen seien; sie sind deshalb durchaus zu zerreißen und ins Anathem zu setzen." [4]

---

[1] Erl. 36, 269 f.

[2] Erl. 47, 48. Zum J. 1537.

[3] Luther geht in seiner Dreistigkeit so weit, daß er schreibt: würde man aus des Papstes und der Mönche Bücher die Stücke, daß man „durch Wallfart, Gelübde, Messen, Fegfeuer und andere Gelübde solle selig werden", hinwegtun, „so würde man sonst wenig darin finden". Und er macht das Maß voll mit den Worten: „und es hat der hl. Vater, der Papst, solches auch alles gestiftet und bestätigt mit Bullen, und Christum mit all seinen Heiligen nur zu zornigen Richtern gemacht. Wenn man dies aus des Papstes Büchern hinwegnähme, so behält er weder Haut noch Haare." Erl. 47, 45.

[4] Luther an Melanchthon am 9. Sept. 1521: Quicunque vovit animo contrario evangelicae libertati liberandus est, et anathema sit eius votum; at qui vovit animo salutis aut iustitiae quaerendae per votum, est eiusmodi: ergo etc. Cum autem vulgus voventium ferme hoc animo voveat, manifestum est eorum vota esse impia, sacrilega, ideoque prorsus rescindenda et in anathema ponenda." Enders, III, 224.

So sehen also die Grundlagen von Luthers Reform aus! Der Schalk wußte wohl, daß, wenn er bei der Wahrheit bliebe, bei den Lehrsätzen der katholischen Lehre und den Ordens-Konstitutionen, er verlorenes Spiel haben würde. Er beruft sich dagegen auf etwas, das ein Fernstehender im einzelnen gar nicht kontrollieren konnte, nämlich die Praxis der großen Menge. Der Leser mußte die Behauptung einfach gläubig annehmen. Oder hat sie Luther, der sich auf sie beruft, kontrolliert? Aber er war nach seiner eigenen Aussage im ungewissen, mit welchem Gemüte er selbst gelobt habe;[1] wie konnte er dann das Innere der einzelnen des großen Haufens kennen? Wenn er betreffs der Meinung seines eigenen Innern im unsicheren war, so konnten ja auch die übrigen dasselbe über ihr Inneres sagen. „Aber wenn sie sich nicht kennen?" fragt schon der hl. Augustin, „wie willst Du sie kennen?"[2] In der Tat gesteht Luther, daß dies unmöglich sei, indem er in demselben Brief schreibt: „Nun, anderen (außer seinen gewissen schon erwähnten Galatern) kann hier keine Regel gegeben werden, um zu wissen, welche mit diesem sakrilegischen Gemüte gelobt haben, sondern es ist ihrem Gewissen zu überlassen, wie dies ja in jedem anderen guten Werk geschehen muß. Wer, außer der Geist des Menschen selbst, der in ihm ist, kann wissen, mit welchem Gemüte er gelobt oder ein gutes Werk verrichtet?"[3] usw. Diese Worte beziehen sich auf den großen Haufen. Damit wirft er aber mit eigener Hand die Behauptung seines Untersatzes um, den er ohnehin schon mit „so ziemlich", mit „omnes fere", „fast alle" etwas schüchtern einschränken zu müssen für gut fand. Um dieselbe Zeit schreibt er noch: „Es sei zu fürchten, daß in diesen Zeiten des Unglaubens unter tausend kaum einer richtig gelobe".[4] Ein paar Monate nachher ist es bei ihm schon „certissimum", „ganz gewiß".[5] Wie? hat er inzwischen Nachforschungen

[1] In demselben Briefe bei Enders, III, 225: „ . . . quamquam incertus sim, quo animo voverim". Wenn er darauf sagt, er sei damals mehr raptus als tractus gewesen, so ginge das bei ihm an, wenn es sich um seine Einkleidung, nicht um seine Profeß, zu der er sich ein Jahr lang vorbereitet hatte, gehandelt hätte. Und doch kann Luthers Wort Wahrheit enthalten, sofern er aus Verzweiflung meinte, nicht anders, denn als Ordensmann sein Heil erreichen zu können.

[2] Enarr. in Ps. 99, n. 11: „Qui intraturi sunt, ipsi se non noverunt; quanto minus tu? . . . Quomodo ergo cognoscis eum, qui sibi ipse adhuc ignotus?"

[3] Enders, l. c.: „Porro aliis (alias?) nulla regula hic dari potest, qua sciamus, qui hoc animo sacrilego voverint . . . Quis enim praeter spiritum hominis qui est in ipso nosse possit, quo animo vovet aut facit opus bonum?"

[4] Weim. VIII, 325, n. 42.

[5] Ja, mehrere Jahre später schreibt er geradezu, er habe geloben müssen, von Christo abzufallen und sich an Stelle Christi zu setzen. S. unten im 12. Paragraph.

angestellt, er, der damals ferne vom großen Haufen ganz allein auf der Wartburg saß? Ja, ein paar Jahre darauf stellt er schon die Behauptung auf, auf der ganzen Welt (in toto orbe) legten die Religiosen die Gelübde ab, um gerechtfertigt zu werden und die Sünden auszulöschen. Natürlich seien das gottlose, schlechte Gelübde und gegen den Glauben an Gott, der allein die Gerechtigkeit ist und die Sünden wegnimmt.[1]

Alle sollen demnach bei der Profeß das knechtische Gewissen haben, aus dem sie, wie er 1521 schreibt, geloben, „in der Hoffnung, sie würden durch ihr Gelübde Gott gefallen, gerecht und gerettet werden", so daß das Gelübde den rechtfertigenden Glauben, an welchen sie gar nicht denken, ersetzen solle?[2] Die Gelübde sollen also nach der Taufe den Religiosen als Ersatz für das Bußsakrament, als die Pforte, durch die man zur Versöhnung gelangt, gegolten haben? Aber warum herrschte dann in allen Orden der Brauch, wie auch heute noch, vor der Gelübdeablegung sein Herz zu reinigen durch Reue und Beicht, um völlig ausgesöhnt mit Gott zum wichtigen Akt hinzugehen? Dies ist so gewiß, daß auch jene, welche von einer sogenannten „Mönchstaufe" sprachen (worüber unten im elften Paragraphen), d. h. daß man infolge gänzlicher Hingabe an Gott durch die Gelübde rein werde wie in der Taufe, dies gewöhnlich vom Strafnachlaß, nicht aber vom Sündennachlaß verstanden haben. Die Sünden, sagt der Autor des viel verbreiteten Lavacrum conscientiae (vielleicht der Karthäuser Jakobus de Cluſa), werden nur durch wahre Reue und aufrichtige Beichte nachgelassen.[3]

---

[1] Weim. XIV, 710 f. zum J. 1525.

[2] Enders, III, 224: „ . . . ut sperent sese per votum deo placituros, justos et salvos fieri. Quid alioquin, inquiunt, facerem in monasterio? . . . . vovent sese bonos fore per opera illa, ne cogitata semel fide justificante."

[3] Lavacrum conscientiae, c. 10: „Bernhardus in tractatu de dispensatione et precepto dicit, professionem sancte religionis esse secundum baptisma, et eandem gratiam consequuntur religionem probatum et observantiam ingredientes quam consequuntur baptizati baptismate salutis, quoad dimissionem omnis pene pro peccatis, culpa vero dimittitur per contritionem veram et sufficientem et confessionem pure factam uni confessori, qui habet talem auctoritatem eundem absolvere ab omnibus peccatis suis, et ab omni vinculo excommunicationis et irregularitatis. Sic enim bene absoluto et integraliter ex post relinquitur solummodo solutio pene, que totaliter tollitur per confessionem sancte religionis, etiamsi esset pena mille annorum; non autem ingressus religionis peccata, sed solum confessio et absolutio sufficiens tollit." Diese Schrift war ungemein verbreitet. Hain führt bis 1500 nicht weniger als 9 Ausgaben auf (Nr. 9955—9963), und die, welche ich benütze (aus Pal. IV, 781 der Vat.

Luther trieb's hierin bis ins Läppische. Schon in seinen Themata schreibt er, „wie der Glaube, so sei auch die Liebe in jedem Gelübde und in jedem Orden ausgeschlossen" (so daß diese schon deshalb verwerflich seien); „denn wie wir nichts gegen den Glauben tun dürfen, so auch nicht gegen die Liebe. Die Gelübde also, die Satzung, die Regel verhindert Dich, dem Nächsten zu dienen." Und nun aus den entstellten Vordersätzen der beabsichtigte Schluß: „So zerreiße denn diese Bande wie Samson die Hanfstricke der Philister."[1] „Was ist die Regel des hl. Augustin?" ruft er ein andermal aus. „In keiner Regel habe ich jemals gesehen, daß der Glaube behandelt werde. Also sind die Klöster entweder auszurotten oder zu reformieren, auf daß sie Schulen würden, worin der Glaube gelehrt wird."[2] „Wann will's denn (bei den Ordensleuten) einmal auch lauten, daß man sie habe christlichen Glaubens und der Liebe erinnert?"[3] Luther hat in seiner Wut gegen Kirche und Ordensstand nicht mehr gesehen, daß sein Einwand gerade gegen ihn spricht.

Ist es wahr, daß im Ordensgelübde die Liebe ausgeschlossen sei? Sie wird in der Profeßformel allerdings nicht erwähnt. Warum nicht? Weil eben die Liebe nach christlicher, d. h. katholischer Lehre, die Grundpflicht eines jeden Christen und den höchsten Zweck des Christenlebens bildet. In ihr besteht, wie wir weiter unten erörtern werden, das Wesen der christlichen Vollkommenheit. Diese Liebe ist kein Rat oder vielmehr keine der drei Räte, auf die sich die Ordensgelübde gründen. Deshalb wird die Liebe in der Profeßformel nicht erwähnt. Aber Zweck der Gelübde ist, die Hindernisse zu beseitigen, welche der freieren und leichteren Betätigung der Liebe im Wege stehen. Unter Liebe versteht man aber sowohl die Gottes- als die Nächstenliebe. Wenn Luther bereits damals unter Liebe nur mehr die Nächstenliebe versteht (worüber im Laufe dieses Bandes), so trifft sein den Ordensleuten gemachter Vorwurf gerade ihn, der die Gottesliebe aus dem Gottesdienst ausgeschlossen hat.

Bibl.), ist nicht unter ihnen. Auch später gab es solche, wie Coloniae 1506; Argentinae 1515. Es wurde auch bereits 1465 eine deutsche Übersetzung angefertigt (Reinigungsbad für das Gewissen der Priester), worüber in den Württemb. Vierteljahrsheften für Landesgesch., 9. Jahrg. 1900, S. 345, wo aber kein Wort steht über das lateinische Original, das bereits im Reformatorium vitae morumque et honestatis clericorum (Basileae 1494), tr. 1, pars 2ª, c. 11, zitiert wird.

[1] Weim. VIII, 328, n. 116 ff.

[2] Weim. XX, 775, zum J. 1527.

[3] Weim. XV, 93, zum J. 1524.

Warum wird ferner in den Regeln nicht vom rechtfertigenden Glauben gesprochen? Warum wird er nicht in den Gelübden erwähnt? Weil sie denselben voraussetzen und es nicht Aufgabe und Zweck des Ordensstandes ist, den Eintretenden zu rechtfertigen. Luthers Entrüstung hat keinen Grund, wenn er trivial sagt: „Ich täte Augustin in seine Regel, wenn er sie darum hat aufgerichtet, daß er dadurch wollt selig werden." Im Gegenteil gilt von seinen Expektorationen, was er auf die Katholiken daselbst anwendet: „O wie arm, unbeständig, elend Ding ist das, eitel Lügen und Menschenträume sind es!"[1]

Warum schrieb denn Luther in jener Zeit, in der er noch einen guten Ordensmann wenigstens zur Schau trug, 1513—1515, unter den „portae", „Pforten", im 147. Psalm würden unter anderem die Sakramente, besonders die der Taufe und der Buße verstanden,[2] kein Wort über die Gelübde verlierend? Warum hat er in jenen Jahren, in welchen er bereits seine Lehre über die Sünde und Rechtfertigung gebildet hatte, 1515—1516, nie gesagt, „als ich die Gelübde abgelegt hatte, war ich der Meinung, meine Sünden seien getilgt", sondern: „nachdem ich bereut und gebeichtet hatte, glaubte ich mich sicher und besser als andere"? Warum wirft er, seiner Lehre gemäß, den Katholiken vor, sie seien im Irrtum mit dem Wahne: durch die Beicht würden ihre Sünden getilgt?[3] Warum schweigt er von den Gelübden? Er wußte wohl, daß man gemeinhin nicht in den Orden tritt aus dem Grunde, weil man das Heil sonst nicht zu finden vermeint. Aus Liebe soll man sich durch Gelübde binden, aber nicht aus dem Beweggrunde, als sei das Ordensleben zum ewigen Heile notwendig.[4] Andererseits ist freilich nicht zu leugnen, daß für manchen wegen der für ihn fast unüberwindlichen Gefahren und schlechten Gelegenheiten in der Welt der Eintritt in den Orden fast zur Notwendigkeit wird, aber nur, um die Gefahren der Sünde zu meiden; denn selbst in diesem Falle werden die Gelübde nicht als Ersatz für die Sakramente gebraucht oder um gerechtfertigt zu werden.

B. Luthers Widersprüche und Trugschlüsse hinsichtlich der Räte.

Gerade hinsichtlich der evangelischen Räte machte sich Luther in seinem Buche über die Gelübde der größten Widersprüche und Trugschlüsse

---

[1] Erl. 14, 305.

[2] Weim. IV, 456, 25.

[3] Diese Stellen aus seinem Kommentar zum Römerbrief kommen im zweiten Abschnitt zur Sprache; ich unterlasse deshalb hier die Hinweise.

[4] In Rom., fol. 274b f. S. oben S. 35.

schuldig. Niemals in seinem Leben ein theologisch-geschulter und disziplinierter Kopf, kam er nach seinem Abfalle völlig außer Rand und Band. Zudem wußte er, daß seine Opfer, seien es die bereits abgefallenen, seien es die verlotterten Mönche in den Klöstern, nicht auf Widersprüche oder Trugschlüsse achteten, sondern darauf, daß ihnen das Abwerfen aller Zügel und ihre Beweibung plausibel gemacht werde. Luther selbst, welcher bei Abfassung des Buches auf der Wartburg von fleischlicher Lust brannte,[1] bemerkte nicht mehr seine Widersprüche und Trugschlüsse. Das Geständnis aus dem Jahre seiner Beweibung stammt aus seiner eigenen Erfahrung: „Wenn man in die Brunst hineinkommt, so vergißt man alles: Gesetz, Natur, Schrift, Bücher, Gottes und seines Gebotes; es ist nur lauter Gesuch da, böse Lust zu befriedigen."[2] Daher schreibt Gerson sehr richtig: „Wie keine Neigung heftiger ist als die fleischliche Lust, so ist auch keine verderblicher und gefährlicher, um zu irren und Falsches zu lehren."[3] Dazu kam bei Luther noch sein falscher Charakter und sein Haß gegen die Kirche.

Noch im Jahre 1519 sagte er: „Weder Christus, noch die Apostel haben Keuschheit (d. i. Jungfrauschaft oder Zölibat) gebieten wollen, und doch dieselbe geraten und einem jeglichen anheimgegeben, sich selbst zu prüfen: kann er sich nicht halten, daß er ehelich werde; kann er es aber von Gottes Gnaden, ist besser die Keuschheit."[4] Als er Ende 1521 die Gelübde angriff, sah er wohl ein, daß er mit solchen Grundsätzen sich selbst schlagen würde. Er unternahm es daher zu erweisen, daß es mit den Räten nichts ist. Natürlich fiel er von einem Widerspruch in einen neuen, von einem Trugschluß in den anderen. Dabei ereifert er sich, wie im ganzen Buch, hauptsächlich gegen das Gelübde

---

[1] S. oben S. 11. Müßiggang und Fleischesbrunst paarten sich. „Ego hic otiosissimus et negotiosissimus sum", schrieb er 10. Juli 1521 an Spalatin (Enders, III, 171). Er hatte bereits Freude an der Beweibung der Priester (ebdf. 163, 164 f.). Am 13. Juli schrieb er an Melanchton: „Ego hic insensatus et induratus sedeo in otio, proh dolor, parum orans, nihil gemens pro ecclesia dei, quin carnis meae indomitae uror magnis ignibus. Summa: qui fervere spiritu debeo, ferveo carne, libidine, pigritia, otio, somnolentia" (ebdf. 189). „Orate pro me, quaeso vos, peccatis enim immergor in hac solitudine" (ebdf. 193).

[2] Weim. XVI, 512, zum Jahr 1525.

[3] De examinatione doctrinarum, in Opp. I, 19: „Sicut nulla affectio est vehementior quam luxuriosa libido, sic ad errandum falsumque docendum nulla perniciosior."

[4] Sermon vom ehelichen Stande, Weim. II, 168.

der Enthaltsamkeit, aus der man ein Gebot Gottes mache, so daß man schon deshalb gegen das Evangelium handle.

Luthers Schrift beginnt schon sehr hübsch und viel versprechend. Er schreibt nämlich im Begleitschreiben an seinen Vater: „Da in der Schrift die Jungfrauschaft nicht gelobt wird . . . . ., so wird sie nur mit Lobsprüchen wie mit fremden Federn geschmückt, die der ehelichen Keuschheit gebühren.“ [1] Einige Zeilen später schreibt derselbe Luther: „Jungfrauschaft und Keuschheit sind lobenswert.“ [2] Aber steht dies in der Schrift? Jawohl, denn „Christus hat Jungfrauschaft und Zölibat gezeigt und gelobt“.[3] Der Zisterzienserabt Wolfgang Mayer ruft mit Recht aus: „Was höre ich? Die Jungfrauschaft wird in der Schrift gelobt und nicht gelobt?“ [4] Aber des Widerspruches ist nicht genug.

Luther schreibt im selben Buch: „Christus hat die Jungfrauschaft und den Zölibat nicht geraten, sondern vielmehr davon abgeschreckt, als er zu den Eunuchen sagte: Wer es fassen kann, der fasse es; nicht alle fassen dieses Wort. Sind das nicht Worte eines Abratenden und Abschreckenden? Denn er ladet niemand ein und ruft niemand, er zeigt bloß.“ [5] Also gibt es keinen Rat? Gott bewahre! Es gibt nach Luther einen Rat. Welchen? „Der Rat der Enthaltsamkeit, denn es gibt keinen andern.“ [6] Also ist der Zölibat in der Schrift geraten? Keine Rede, denn Luther schreibt: „Paulus sagt allerdings: ich gebe den Rat, aber auch er ladet nicht ein, im Gegenteil, er schreckt mehr ab und widerrät, indem er sagt: ein jeder hat von Gott seine eigene Gabe.“ [7] So also hieße nach dieser neuen

[1] Weim. VIII, 575, 7: „Cum virginitas (continentia) in scripturis non laudetur, sed tantum probetur, praeconiis coniugalis castitatis ceu aliens plumis vestitur ab istis, qui ad pericula salutis animas prompti sunt inflammare.“

[2] Ibid. Z. 18: „Virginitas et castitas laudandae sunt.“

[3] Ibid. 583, 30: „monstravit solum et laudavit“.

[4] Votorum monasticorum tutor (worüber im 7. Paragraphen) im cod. lat. Monac. 2886, c. 5, fol. 13b: „Quid hoc audio? Laudatur et non laudatur in scripturis virginitas?“

[5] VIII, 583, 30: „Christus (virginitatem et coelibatum) plane non consuluit, sed potius deterruit . . . dum memoratis eunuchis dixit: qui potest capere, capiat; et iterum: non omnes capiunt hoc verbum. Nonne haec verba sunt potius avocantis et deterrentis? Neminem enim invitat et vocat, sed ostendit solum.“

[6] „Consilium illud continentiae — neque est ullum aliud consilium — est infra praeceptum suum“; 585, 5.

[7] „Paulus tamen dixit: ‚consilium do‘, sed nec ipse invitat, quin magis deterret et avocat, dum dixit: unusquisque proprium donum habet a deo“; 583, 34.

Logik: „ich gebe den Rat", soviel als: „ich schrecke ab, ich rate ab", gerade als wäre „Ich gebe dir dieses Geschenk", nicht das Wort eines Gebenden, sondern eines Abschreckenden?[1] Jawohl, so lauten Luthers Worte. Und trotzdem wieder nicht ganz so, sondern: „ich rate nicht, ich rate nicht ab, ich lasse es unentschieden."[2] Endlich wissen wir es: „ich gebe den Rat" heißt soviel als „ich rate nicht, ich lasse es unentschieden."

Dies ist auch Kaweraus Logik; denn er findet wieder nichts zu bemerken, oder auch nur mit einer Silbe auf Luthers Trugschlüsse in dessen fast symbolischem Buche des Lutherthums aufmerksam zu machen; ihm genügt sein Nasenrümpfen über Dietenbergers und Schatzgeyers Schriften gegen Luther, dessen katholischer Gegner Wolfgang Mayer mit Recht einwendet:[3] „Widersprechen sich ‚er rät' und ‚er rät nicht'? Wenn ferner Christus die Jungfrauschaft gelobt hat, wie hat er von ihr abgeraten, von ihr abgeschreckt? Wenn Paulus ‚nicht rät', warum sagt er: ‚ich gebe den Rat'? Warum sagt er: ‚ich wollte, alle Menschen seien wie ich selbst? ‚Es ist gut, dem Menschen so zu sein' (nämlich in der Jungfrauschaft, 1 Kor. 7, 26), und: ‚wer die Jungfrau nicht zur Ehe gibt, tut besser' (als der, welcher sie zur Ehe gibt, v. 38)? Wenn der Apostel damit nicht die Enthaltsamkeit rät, so weiß ich nicht, was raten ist. Wenn aber der Apostel (im Sinne Luthers) nicht abredet, wie rät, redet und schreckt er ab? Oder wenn Paulus den Zölibat nicht abrät, mit welcher Frechheit wagt es Luther, sich über Paulus zu erheben und vom Zölibat abzuraten?"

Die Sache ist in sich so klar, daß selbst Luther manchmal der Wahrheit Zeugnis geben muß, wenn auch zu gleicher Zeit immer die katholische Lehre fälschend. „Christus und Paulus loben den Zölibat, nicht weil jene, welche ihn haben, vollkommen vor anderen sind in der Keuschheit, oder nicht gegen das Gebot begehren, sondern weil sie von

[1] S. Iudoci *Clichtovei*, Antilutherus (Coloniae 1525), fol. 156ᵇ.

[2] „Neque suadet neque dissuadet, sed in medio relinquit", Weim. 583, 36.

[3] Tutor, fol. 14: „Pugnantne inter se: consuluit et non consuluit? Denique si Christus virginitatem laudavit, quomodo ab ipsa avocavit et deterruit? Et si solum monstravit, quomodo etiam laudavit? Similiter . . . si non suadet Paulus, ut quid dicit, consilium do? et: velim omnes homines esse ut ipse sum; et: bonum est homini sic esse; et: qui non elocat virginem suam nuptum, melius facit. Si istis apostolus castitatem non consulit et suadet, nescio tandem quid consulere sit. Si vero non dissuadet, quomodo igitur avocat et deterret apostolus? Aut si non dissuadet Paulus coelibatum, qua tandem temeritate Lutherus apostolo se maiorem faciens sic dissuadere presumit?"

den Sorgen und der Mühe des Fleisches, welche Paulus dem Ehestand zuschreibt, leichter und freier dem Worte und dem Glauben obliegen können Tag und Nacht, während dagegen ein Ehemann als solcher und durch die Kinder, die Familie und die Dinge dieser Welt davon abgehalten und in viele dem Worte fremdartige Geschäfte zerteilt wird."[5] Habemus reum confitentem. Warum haben dann Luther und die Seinen nicht den Zölibat beibehalten, auf daß sie leichter und freier das Evangelium, das, wie sie sagten, über tausend Jahre verfinstert und unter der Bank lag, verkündeten? Luther schlägt sich auf Schritt und Tritt; die Schrift ist zu offenkundig gegen ihn. Damit er aber scheinbar doch Recht behalte, täuscht er die Leser durch die Behauptung, bei den Katholiken wolle man durch die Keuschheit selig werden, so daß alle sie erwählen müßten; es sei bei ihnen nicht die Rede von „leichter und freier", oder, wie er bald darauf schreibt, „glücklicher zu leben".[2] Wie sehr dieser Vorwurf die Wahrheit mit Füßen tritt, wird sich weiter unten ergeben.

Es kommt jedoch immer schöner. Luther, der Reformator, schreibt: „Wenn der Zölibat ein evangelischer Rat ist, was ist es dann für ein Wahnsinn, denselben zu geloben, sodaß Ihr über dem Evangelium aus dem Rate das strengste Gebot macht? Denn also lebt Ihr über, ja gegen das Evangelium, weil Ihr keinen Rat mehr habt. Wenn Ihr dem Evangelium gehorcht, muß der Zölibat frei sein; habt Ihr ihn nicht frei, dann gehorcht Ihr nicht dem Evangelium, da es unmöglich ist, daß der Rat ein Gebot werde. Ebenso unmöglich ist es, daß Euer Gelübde ein Rat sei; die gelobte Keuschheit widerstreitet diamentral dem Evangelium."[3] Wo ist denn der Schriftbeweis oder der Beweis aus dem Evangelium, daß das Gelübde der Keuschheit dem Evangelium diametral entgegen ist? Luther verlangt von den Gegnern für alles ausnahmslos den Schriftbeweis; wo ist denn der Schriftbeweis für seine Behauptung? Der Reformator vermochte nicht einmal, wie sonst gewöhnlich, eine verzerrte oder falsch interpretierte Schriftstelle anzuführen. Und er konnte es

[1] Weim. VIII. 585. S. dazu unten im 13. Paragraphen.

[2] VIII, 585. Christus lobe die Verschnittenen, weil sie sich wegen des Himmelreiches verschnitten, „non autem sic propter regnum coelorum, ut per castitatem salvi fiant (das sagt er nämlich gegen die Katholiken), alioquin omnes oporteret castrari, cum sola fides salvos faciat, sed propter Evangelium, quod vocat ‚regnum coelorum', cui praedicando et propagando per populos ille felicius servit, qui ἄγαμος et sine cura aliorum coelebs vivit". Auf anderes daselbst von Luther Geschriebene komme ich bei Gelegenheit zurück.

[3] Weim. VIII, 584, 2.

nicht; denn in all den vielen Schriftstellen, in denen der Mensch ermahnt wird, das Gott geleistete Gelübde zu erfüllen, wird die Erlaubtheit desselben vorausgesetzt. Ist nun das Gelübde der Keuschheit allein ausgenommen? Wo denn? Wo sind die Schriftstellen?

Dies ist jedoch noch das Geringere. Luther und die Seinigen machten sich hier eines argen Trugschlusses schuldig. Der Rat ist allerdings kein Gebot, im Gegenteil, jeder ist frei, dem Rate zu folgen oder nicht. Man kann einem weder sagen: „Du mußt ihm folgen", noch: „Du sollst ihm folgen", sondern nur: „Du kannst ihm folgen." Niemand ist mithin gezwungen, das Gelübde der Enthaltsamkeit abzulegen; er ist frei, weil es sich eben um einen Rat, nicht um ein Gebot handelt. Nachdem er aber freiwillig das Gelübde abgelegt hat, dem Rate zu folgen, ist er gebunden, das Gelübde zu halten. Denn Gott hat geboten: „Gelobet, und erfüllet Gott dasselbe",[1] was in der heiligen Schrift in dieser oder in einer anderen Form unzählige Male wiederholt wird;[2] denn „besser ist es nicht zu geloben, als nach dem Gelübde das Versprochene nicht zu halten";[3] „es ist für den Menschen das Verderben, nach geleistetem Gelübde widerrufen."[4] Das sprach Luther im Jahre 1518 noch sehr klar aus: „Der Gelübdebruch ist bei den Religiosen das schwerste Sakrileg; denn freiwillig haben sie sich Gott geweiht, und sie entziehen sich ihm nun wiederum."[5] Der Grund davon ist, daß das Gelobte erfüllen geboten, während geloben nur geraten ist und nicht verpflichtet.[6]

---

[1] Ps. 75, 12.

[2] Man braucht nur die Konkordanz nachzuschlagen unter vota und vovere. Etliche gingen aber so weit, daß sie den Begriff von votum und vovere aus der hl. Schrift nach und nach völlig eliminierten. Dies tat z. B. der abgefallene Franziskaner Konrad Pellikan in Psalterium Davidis Cunradi Pelicani opera elaboratum, Argentorati 1527. Fol. 38 zu Ps. 21 (22): „vota mea reddam", erklärt er: praedicationem et laudem nominis tui reddam. Fol. 116 zu Ps. 65 (66): „reddam tibi vota mea", gilt ihm: devotioni satisfaciam, quam proposui mihi. Dann „quae promiserunt labia mea": gratias agam omnibus modis, quibus id tibi placere cognovero. Fol. 139 zu Ps. 75 (76): „Vovete et reddite", gibt er wieder: pro tanta liberatione celitus data gratias agite deo votis, devotione, hostiis et solemni ritu offerant munera terribili.

[3] Eccle. 5, 4.

[4] Sprichw. 20, 25.

[5] De decem praeceptis, Weim. I, 489. S. oben S. 37.

[6] So im Compend. theol. unter den Opp. Gerson., I, 244: „Consilium per se nunquam obligat . . . Aliquid vovere est tantum consilii nec quemquam obligat, nullus enim contra suam voluntatem obligatur ad vovendum. Sed qui voverit,

Das Evangelium sowohl als die Mönche lassen den Zölibat vollständig frei; aber das geleistete Gelübde des Zölibates ist nicht mehr frei. Es ist eben zweierlei: Zölibat und Gelübde desselben. Der Rat bleibt immer Rat. Derjenige, welcher Profeß ablegt, verpflichtet sich eben, dem Rate immer zu folgen. Er macht also nicht aus dem Rate ein Gebot. Letzteres ist die freiwillig übernommene Verpflichtung durch das Gelübde, dem Rat gemäß zu leben bis zum Tode.

Luther hat all das wohl gewußt, und zwar seit seinem Eintritt in den Orden, seit seiner Profeß. In allen Rezensionen der Augustiner-Konstitutionen steht nämlich, und Luther hat es hundertmal gelesen, der Prior soll unmittelbar vor der Profeß dem Novizen, der bereits das Probejahr vollendet hat, unter anderem sagen: „Du mußt nun von beiden eines wählen, entweder von uns scheiden, oder der Welt entsagen und Dich ganz zuerst Gott und dann dem Orden weihen; denn wohlgemerkt, hast Du Dich einmal so geopfert, so ist es Dir nicht mehr gestattet, aus irgend einem Grunde das Joch des Gehorsams abzuschütteln, das Du nach einer so langwierigen Überlegung freiwillig auf Dich nehmen wolltest, obwohl es Dir freistand, es zurückzuweisen".[1] Wenn der Novize antwortet, er wolle sich derart Gott und dem Orden weihen, dann erst kann er die Profeß ablegen. Nach derselben sagt dann der Prior zu ihm, daß er nun halten müsse, was er versprochen hat; „denn was er im Noviziatsjahr Gott freiwillig geleistet hat, ist er nun kraft des Gelübdes zu halten verpflichtet". Es stand ihm frei, vor der Profeß zu gehen; denn wollte er sich nicht zu dem in der Profeßformel Enthaltenen verstehen, so mußte ihm der Prior sagen: „Mein Bruder, Deine Sitten stimmen mit den unserigen nicht überein; nimm, was Dein ist, und gehe frei von uns".[2] Das war die Auffassung im Augustinerorden

obligatur necessario ad reddendum, et hoc ideo est, quia reddere votum est praecepti, sed vovere est consilii".

[1] S. den lateinischen Text der Stelle aus dem 18. Kapitel der Konstitutionen oben S. 60, Anm. 1.

[2] In demselben Kapitel heißt es: „Suscepto igitur ab omnibus osculo pacis novicius factus professus ad iussum prioris in loco, quem assignaverit sibi, sedebit, quem exhortabitur ipse prior, ut intente reddat deo quod vovit, caste vivendo mente et corpore, nihil possidendo proprii actu vel voluntate, obediendo superiori sine murmure vel contradictione, et mores, quos in probatione didicit novicius, non negligat observare professus, quia quod deo in probatione impendebat ex libito (Druck von 1508: debito!), nunc reddere tenetur ex voto .... Si vero ipse novicius taliter profiteri noluerit ... dicat ei prior: Frater mi, mores tui non concordant cum moribus nostris, tolle quod tuum est, et egredere liber a nobis" (Staupitz statt „et egredere" etc.: „et vade").

in Deutschland, und Bartholomäus von Usingen, dem Luther den Ordensstand so empfahl, ruft nachher seinen abgefallenen Ordensbrüdern diese Auffassung ins Gedächtnis, indem er schreibt: „Wer die Keuschheit oder was anderes gelobt, macht aus dem, was Gott freigegeben hat, nicht ein Gebot, sondern er unterwirft sich frei dem Gebote Gottes, das Gelobte und Versprochene zu erfüllen: welchem Gebote der Mensch sich frei unterwerfen kann, da es gut und erlaubt ist, sich zu enthalten, das Gelübde aber sich auf eine gute und erlaubte, mögliche und nicht gebotene Sache erstreckt" usw.[1]

Schon der hl. Augustin lehrt, daß diejenigen, welche die Enthaltsamkeit freiwillig erwählt haben, sie zur Notwendigkeit machten, so daß sie ohne Verdammung von ihr nicht mehr abweichen können.[3] Mitten im Mönchsleben schreibt aber der hl. Bernhard: „Die Regel des hl. Benedikt wird allen vorgelegt, niemanden auferlegt. Sie nützt, wenn sie andächtig angenommen und gehalten wird; es schadet nicht, wenn man sie nicht annimmt. Doch wenn einer dasjenige, was vorher frei war, freiwillig annimmt und zu halten verspricht, dann ändert er selbst das Freiwillige ins Notwendige, und es steht ihm nicht mehr frei, dasjenige zu lassen, was vorher nicht anzunehmen ihm frei stand. Mithin muß er dasjenige aus Notwendigkeit halten, was er freiwillig auf sich genommen, da es nach dem Wort der Schrift notwendig ist, das mit seinen Lippen Versprochene zu erfüllen."[3] Nicht die katholische Lehre,

---

[1] Libellus de falsis prophetis . . . Erphurdiae 1525, Bl. 43: „Dico voventem castitatem, vel aliam rem quampiam, non facere preceptum ex eo quod deus dedit liberum, sed subjicit se libere precepto dei de reddendis votis et promissis, quando deus precepit vota reddi . . . cui precepto potest se libere subjicere homo, cum bonum et licitum sit continere; votum autem cadit super re bona et licita, possibili et non precepta. Hinc est quod vovere nostrum est, et votum continentiae adjutorio dei bene servare possumus. Quare stultum est dicere, quod liceat monacho vel moniali dare manus conjugio, quia libere cesserunt juri suo, offerendo illud per votum deo. Et quid facit ad scopum rei de qua agis, quod Abram, Isaac et Jacob placuerunt deo in conjugio? Scilicet, quis vituperat conjugium aut quis detrahit illi?" Vergl. dazu auch Schatzgeyer, Replica contra periculosa scripta (1522), Bl. cij, wo der Franziskaner dasselbe sagt wie der Augustiner Usingen.

[2] „Illi qui eam (continentiam) voluntate delegerunt, fecerunt eam esse necessitatis, quoniam jam sine damnatione ab illa deviare non possunt." De conjug. adulter. 1. 2. c. 19, n. 20.

[3] De praec. et dispens., c. 1, n. 2: „Regula S. Benedicti omni homini proponitur, imponitur nulli. Prodest, si devote suscipitur et tenetur, non tamen, si non suscipitur, obest . . . Attamen hoc ipsum quod dico voluntarium, si quis ex propria voluntate semel admiserit et promiserit deinceps tenendum, profecto in

sondern die Luthers ist der Schrift diametral entgegen; seine Schlüsse sind nur Trugschlüsse eines Menschen, dem Gott wie der Hure bei Jeremias den Vorwurf macht: „Du hast mein Joch zerbrochen, meine Bande zersprengt und gesagt: ich will nicht dienen.“ [1] Wie jeder aus dem soeben erwähnten Ritus im Augustinerorden schließen muß, lag es in Luthers freier Wahl, das Joch der Gelübde auf sich zu nehmen, vor der Profeß wegzugehen; nachdem er aber einmal das Joch auf sich genommen, war es ihm nicht mehr erlaubt, es abzuschütteln. Gott hatte nicht von Luther verlangt, daß er Ordensmann werde; nachdem er es aber freiwillig geworden und er geschworen hatte, Gott treu zu sein in Erfüllung der drei abgelegten Gelübde, und zwar bis zum Tode, verlangte Gott von ihm auch die Ausführung. Luther selbst hatte durch seine Profeß aus seiner früheren Freiheit eine Notwendigkeit gemacht. Dies hatte er selbst zwei bis drei Jahre früher noch gut eingesehen.

Das sind Grundsätze, die von jeher Geltung hatten und immer wieder von neuem [2] ausgesprochen wurden, da es seit Bestand der Orden fortwährend auch verkommene Ordensleute gegeben hat, die der Mahnung bedurften.

C. Luther verführt zur Heuchelei und Lüge.

Aber Luther läßt es nicht einmal bei seinen Trugschlüssen bewenden, der Reformator verführt die Seinigen dazu, Heuchler zu werden; er rät die restrictio mentalis in ihrem schlimmsten Sinn, die Verstellung, in der er selbst Meister war.

Schon im August 1520 rät er jenen, die vom Bischof zu Subdiakonen geweiht werden, daß sie ihm in keiner Weise versprechen, Keuschheit zu halten; sie sollten ihm vielmehr erwidern, daß er gar keine

necessarium sibi ipse convertit (voluntarium), nec jam liberum habet dimittere, quod ante tamen non suscipere liberum habuit. Ideoque quod ex voluntate suscepit, ex necessitate tenebit, quia omnino necesse est eum reddere vota sua, quae distinxerunt labia sua (Ps. 65, 13. 14), et ex ore suo aut condemnari jam aut justificari.“

[1] Jerem. 2, 20.

[2] *Petrus Bles.* ep. 131 (Migne, Patr. l. 207, p. 388): „Quandoque in arbitrio fuit jugum domini non recipere, semel autem susceptum non licebat abjicere. Deus ergo nunc exigit oblatum, qui non exegerat offerendum; voluntas in necessitatem translata est, et vinculo professionis arctaris reddere vota, quae distinxerunt labia tua.“ So sagt auch der hl. Bonaventura (Opp. t. VIII, 134, n. 7: „Quaedam ex voto proprio proveniunt, ut ea, ad quae nemo cogitur: sed qui ea sponte voverit, iam velut ex precepto Dei compellitur observare, ut continentia religiosorum et abdicatio proprii in monasterio.“

Gewalt habe, solche Gelübde zu fordern; es sei eine teuflische Tyrannei, solches zu begehren. „Muß man aber oder will er (der Subdiakon) sagen, wie etliche tun: quantum fragilitas humana permittit, so deute[1] ein jeglicher diese Worte frei negative, d. i.: non promitto

[1] Indem Luther das Wort „deute" gebraucht, gibt er selbst zu, daß der eigentliche Sinn der damals so viel mißbrauchten Formel, „quantum fragilitas humana permittit", nicht der von ihm vorgeschlagene ist. Den wahren Sinn der Formel lernt man kennen, wenn man weiß, wo sie vorkommt. Man darf da nicht mit Kawerau (VIII, 314 und Anmerkung) an die Worte denken, welche bei der Diakonatsweihe der die Subdiakone präsentierende Archidiakon auf die Frage des Bischofs: Scisne illos dignos esse?, als Antwort gibt: Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio et testificor ipsos dignos esse ad huius onus officii (Pontificale Rom.). Da handelt es sich ja nicht um Gelübde oder um ein Versprechen, um einen Vorsatz des zu Weihenden oder Einzukleidenden, sondern um das Wissen des Archidiakons, ob er sie für würdig erachte. Weit mehr dient, wenn man das 15. Kap. der Augustiner-Konstitutionen ansieht. Da heißt es, der Prior soll dem Einzukleidenden die Strengheiten des Ordens vorstellen, den Willen desselben erforschen, ob er sich denselben in Zukunft unterziehen wolle. „Si responderit se velle cum dei adjutorio cuncta servare, in quantum humana fragilitas servare potest (Staupitz): in quantum humana fragilitas permiserit), dann soll er aufgenommen werden. Näher treten wir, wenn wir die Rubrik De monacho faciendo ex electo seculari im älteren Pontificalis Liber nachschlagen, z. B. im ältesten Druck desselben (Impressus Rome. opera . . mag. Stephani Plannck, clerici Patavien. diocesis, MCCCCLXXXV, fol. 58; andere Ausgaben: Venetiis 1510, fol. 43; Lugduni 1542, fol. 66; Venet. 1561, fol. 51; handschriftliche Exemplare aus 14. und 15. Jahrh. bei *Martène*, De antiquis eccl. ritibus, II, Venetiis 1788, l. 2, c. 2, p. 166, ordo VII.); da findet sich fol. 60b die Profeßformel desjenigen, welcher als Laie zum Abt erwählt wurde: . . . „Promitto etiam sibi (monasterii praelato) et conventui eiusdem monasterii praesenti et futuro, me perpetuam servaturum continentiam, quantum humana fragilitas permiserit." Daß die Deutung Luthers ausgeschlossen ist, beweist schon das Versprechen der perpetua continentia. Was besagt also der Zusatz? Das, was der hl. Bernhard De praec. et dispens., c. 13, n. 32 schreibt: Nemo, si caute profitetur, pollicetur se ultra in nullo transgressurum, hoc est jam non peccaturum. Alioquin aut periurat qui ita iurat, aut sanctior est illo qui ait: in multis offendimus omnes (Jacob. 3. 2). Vgl. auch n. 34. Betreffs der Worte in den Augustiner-Konstitutionen ist dies klar. „Ach Gott", will der Betreffende sagen, „ich will alles tun; aber, meiner menschlichen Schwäche bewußt, kann ich nicht versprechen, daß ich nicht das eine oder andere Mal mich gegen den Gehorsam, gegen brüderliche Liebe usw. vergehen werde." Gegen diese Vergehen, sagt der hl. Bernhard a. a. O, gibt es als Heilmittel die Zurechtweisung und die Buße; denn jene Vergehen geschehen nicht aus Verachtung des Gebotes oder des Heilmittels, und sind deshalb auch nicht gegen das Gelübde. Aber ebenso verhält es sich auch mit dem Zusatz in obiger Gelübdeformel, der übrigens in keinem Orden, soweit ich weiß, sich findet. Ein Weib nehmen, war aber für immer ausgeschlossen; das ist das Wesen der perpetua continentia. Die menschliche Schwäche bringt es jedoch mit sich, daß man in

castitatem (ich gelobe nicht Keuschheit), denn fragilitas humana non permittit caste vivere (die menschliche Gebrechlichkeit gestattet nicht, keusch zu leben), sondern allein nur die englische Stärke und die himmlische Kraft, auf daß er ein freies Gewissen behalte ohne alles Gelübde."[1] Luther verführt hier förmlich zur simulatio, zur Verstellung. In der Subdiakonatsweihe wird vom Bischofe dem Betreffenden, dem es, wie der Bischof ausdrücklich ihm einschärft, frei stand, das Joch auf sich zu nehmen oder nicht, gesagt, daß er in Zukunft die Enthaltsamkeit halten müsse;[2] von Luther wird der Subdiakon belehrt, er solle in seinem Innern bei den Worten des Bischofs sagen: ich gelobe dies nicht, ich gelobe nicht Keuschheit, und so soll der Betreffende im Innern die beigesetzten oder von ihm gedachten Worte: „soweit es die menschliche Gebrechlichkeit erlaubt", deuten; denn, sagt Luther, diese erlaubt es nicht, keusch zu leben. Der Bischof und die Umstehenden meinen, der zu Weihende unterziehe sich der Verpflichtung der Enthaltsamkeit; er selbst aber leugnet es mit Bewußtsein in seinem Innern! Er stellt sich äußerlich anders, als er in seinem Innern ist. Er betrügt die ganze Welt.

Luthers Drängen zur Priesterehe, und zwar mit allen Mitteln, war selbst den Böhmischen Brüdern zu arg; er mußte sich deshalb gefallen lassen, herbe Wahrheiten von ihnen zu hören. „Der Priester hat sich", schreiben sie 1523—1524, „bei seiner Weihe durch freiwilligen Vertrag verpflichtet, Christo und der Kirche bis zu seinem Tode zu dienen. Wie kann aber jemand, der sich freiwillig dem Dienste Christi gewidmet und das Gelübde abgelegt hat und also nicht mehr frei ist, dem Ehestand

---

Gedanken, in Worten, in Begierden nicht immer so behutsam und vollkommen ist, wie es der Bewahrung der perpetua continentia förderlich ist. Es ist, angesichts der menschlichen Schwäche, unmöglich, hierin die höchste Vollkommenheit zu versprechen, weil man sie im Leben nicht erreichen kann. Der geringste Fehltritt wäre in diesem Falle ein Meineid. Man verspricht die höchst mögliche Vollkommenheit, nämlich quantum fragilitas humana permittit. Die Deutung Luthers, Melanchthons, Carlstadts, Zwinglis, Bugenhagens und anderer Genossen sollte nur ein Schanddeckel der Laster sein, gerade so, wie ihre Deutung des Paulinischen melius est nubere quam uri.

[1] An den christl. Adel, Weim. VI, 441 f.

[2] Der Bischof sagt zu jenen, welche die Subdiakonatsweihe erhalten: „Iterum atque iterum considerare debetis attente, quod onus hodie ultro appetitis. Hactenus enim liberi estis, licetque vobis pro arbitrio ad secularia vota transire; quod si hunc ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari et castitatem illo adjuvante servare oportebit . . . Proinde dum tempus est, cogitate, et si in sancto proposito perseverare placet, in nomine domini huc accedite."

sich widmen, da es doch den Diakonen, welche Diener der Priester sind, . . . nicht freisteht, Ehe zu schließen? . . . Dazu kommt die übergroße Ablenkung im Ehestand und die Sorge, der Gemahlin zu gefallen, für die Lebensbedürfnisse, für Kinder, Haus und verschiedene Bedürfnisse zu sorgen, wie es der Apostel verkündet, und die durch Erfahrung bewiesene Wahrheit, wie es denjenigen und deren Kindern erging, die als Verheiratete ordiniert wurden. Übrigens stehen demjenigen, der als Priester wegen seiner Leidenschaft in Gefahr ist, andere Mittel zu Gebote als die Ehe, wie Arbeit und Disziplin, Vermeidung der Gelegenheit, Beherrschung der Sinnlichkeit usw. Denn nur wenige gibt es, die im Ehestande in Christo leben und Gott gefallen, so daß sie nicht größere Verdammung verdienten, als wenn sie ledig wären." Das Leben in der Freiheit des Fleisches sei eine schlechte Grundlage beim Auszuge aus Babylon usw. Das Heiraten mache niemand selig, denn „in ihm sind viele Hindernisse des Heiles und Ursachen, die von demselben ableiten".[1]

Im Jahre 1521 suchte Luther auch die Ordensleute ebenso wie die Weltpriester durch seine Lehre zu fangen. Ein jedes Gelübde, schreibt er in seinem Buche über die Mönchsgelübde, werde nur bedingungsweise abgelegt, d. h. unter der Voraussetzung, daß die Erfüllung desselben möglich sei, so daß man frei sei, sobald sich die Unmöglichkeit herausstellt. Mehr als von anderen Gelübden gelte dies aber von dem der Keuschheit, „da sich die Unmöglichkeit gerade bei der Keuschheit mehr als anderswo offenbart". Mithin „scheint vor Gott das die Form des Gelübdes zu sein: Ich gelobe Keuschheit, so lange es möglich ist, so daß ich, wenn ich sie nicht mehr halten kann, heiraten darf."[2] Also das scheint die Form des Gelübdes zu sein vor Gott (natürlich auch des von Luther abgelegten), das, wie überall, lautete: „Ich verspreche Gehorsam . . . zu leben ohne Eigentum und in Keuschheit (Enthaltsamkeit) . . . bis zum Tode"? Ich verspreche feierlich vor Gott und der Kirche: „ich will enthaltsam sein bis zum Tode", und der Sinn dieser Worte soll sein: ich will enthaltsam sein, bis ich mich gedrungen fühle, zu heiraten? Nicht

[1] S. das böhmische Dokument bei A. Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder, I (1857), S. 503. Vgl. dazu ebds. S. 189 f.

[2] Weim. VIII, 630: „probatur omne votum fieri conditionaliter et semper exceptam intelligi impossibilitatem". 633: „Si in ulla parte regulae impossibilitas locum habere debet, merito prae caeteris in castitate locum habebit: si in castitate locum non habet, multo minus in caeteris locum habere debebit." 632 f.: „Videtur ergo forma voti apud deum sic habere: voveo castitatem, quamdiu possibilis fuerit, si autem servare nequiero, ut liceat nubere". Erl. 10, 453 (in der Predigt): „Es hat diesen Punkt kein Mensch je anders geglaubt und geachtet."

ein anderer, sondern Luther zwingt die Mönche zur ärgsten Heuchelei, zur Lüge, zum Betruge. Anders mit dem Munde, anders im Innern. Wer am Ende dieses Paragraphen erfahren wird, daß nach Luther ein heimlich Ja ein öffentliches Nein sein könne, ja müsse, und es nichts zu bedeuten habe, wenn einer „um besseres und der christlichen Kirche willen eine gute starke Lüge tue", der wird Luthers eben erwähnte Verirrungen begreifen. Aber wie beweist denn Luther seine These? Teilweise wissen wir es schon aus dem dritten Paragraphen, wo wir seine Trugschlüsse dargelegt haben, insoweit sie sich auf seine Fälschung der Profeßformel aufbauen.[1] Aber es gibt noch ganz andere, und sie sind die eigentlichen. Sie gründen sich auf die Gleichheit aller Gelübde und die Unmöglichkeit, das Keuschheitsgelübde zu erfüllen. Es ist der Mühe wert, uns dabei ein wenig aufzuhalten.

D. Keuschheitsgelübde und eheliche Keuschheit gegenüber der „Unmöglichkeit".

„Das Gelübde", schreibt Luther, „wenn es auch in sich richtig und gut ist, hört auf Gelübde zu sein vor Gott und bindet nicht mehr, sobald dessen Erfüllung unmöglich gemacht ist. Du hast z. B. versprochen, nach Kompostella zu wallfahren; auf dem Wege dahin wirst du aufgehalten, sei es durch den Tod, sei es durch Mangel oder durch Krankheit, da wird das Gelübde ohne Skrupel unterlassen. Und so ist erwiesen, daß jedes Gelübde nur bedingungsweise geschieht, und immer in sich schließt: ausgenommen die Unmöglichkeit." Der Reformator ist von seinem Trugschluß so entzückt, daß er ausruft: „Ist das ganz klar und gewiß?" Und er fährt fort: „Was nämlich von einem Gelübde gesagt wird, das wird von allen gesagt. Denn alle, große und kleine, zeitliche und ewige, sind gleichmäßig im Gebote eingeschlossen: Gelobet und erfüllet. Wenn also in einem Gelübde, sei es auch im geringsten, die Unmöglichkeit ausgeschlossen ist, so ist sie es auch in jedem, selbst im größten. Wenn du also den Zölibat gelobst und du nachher fühlst, daß es dir unmöglich sei, solltest du dann nicht frei heiraten können, indem du dein Gelübde als bedingt deutest?"[2]

Ich halte vorerst die Bemerkung für überflüssig, daß weder Luther noch irgend einer seiner damaligen zeitgenössischen Ordensleute die Klostergelübde bedingungsweise oder im Sinne, wie Luther hier deutet, abgelegt

---

[1] S. oben S. 50 f.

[2] Weim. VIII, 630.

habe; alle haben dieselben gemacht usque ad mortem, bis zum Tode. Es konnte ihnen also nichts helfen, wenn sie nachträglich dieselben so deuteten, wie Luther vorschlägt, selbst im Falle, daß er mit seiner Deutung recht hätte; es war immer ein Gelübdebruch, das größte Sakrileg, als welches er von ihm noch 1518 ganz richtig gebrandmarkt wurde. Aber wie verhält es sich mit Luthers Deutung und mit dem angeführten Vergleich? Dies wollen wir näher untersuchen.

Luther schreibt also, jedes Gelübde, auch das des Zölibates, binde nicht mehr, sobald die Unmöglichkeit, dasselbe weiter zu erfüllen, eintrete, und er zieht zum Vergleich eine nach Kompostella gelobte Wallfahrt her. Allein das Resultat stützt sich nur auf einen Trugschluß. Welcher Art war denn die Unmöglichkeit, welche dem Wallfahrer nach Kompostella die Ausführung seines Gelübdes vereitelte, oder jene, die (um weitere Vergleiche Luthers anzuführen)[1] die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus und die Martyrer, während sie im Kerker gefangen lagen, von der Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe abhielt? Es war eine rein äußerliche gewaltsame Unmöglichkeit, die nicht unserer Botmäßigkeit unterliegt. Die Unmöglichkeit aber, welche Luther für die Haltung des Keuschheitsgelübdes vorgibt, ist eine innere, die selbstverschuldet ist. Sie tritt nicht plötzlich ein, zu ihr hin ist ein Weg, oft ein langer. Vom Wege spricht Luther im Jahre 1521 nicht mehr, sondern nur vom Ende desselben, vom Zustand des uri, der Fleischesbrunst. Ein Schriftwort war alsbald gefunden: melius est nubere, quam uri, es ist besser zu heiraten als zu brennen.[2] Um die Deutung war Luther nie verlegen; er war hierin Meister.

Wer ist aber schuld an diesem Zustande? Nur der Betreffende; er war ja nicht immer in demselben. Das hätten Luther und alle seine Anhänger von sich selbst gestehen müssen. Sie kamen nach und nach zum uri, weil sie durch eigene Schuld den Versuchungen und Begierden des Fleisches nicht Widerstand geleistet, sich selbst in die Gefahr stürzten,

---

[1] Luther schreibt nämlich ebds.: „Ipsa divina mandata cum sint citra omnem controversiam immutabilia, tamen quod opera externa exceptam habent impossibilitatem. Neque enim damnabis S. Petrum, quod vinctus ab Herode non praedicavit, non servivit proximo suo, sicut habet praeceptum charitatis, sed beata impossibilitas eum excusat. Nec Paulum facies reum omissae charitatis, quod saepius voluit venire ad Romanos, et tamen prohibebatur . . . [nec] et martyres in carceribus impios dicemus, nisi opera omittere potuerunt, impossibilitate urgente." S. dazu weiter unten S. 104 wegen des Gebetes.

[2] 1. Cor. 7, 9.

und die Mittel, um die Einwilligung zu verhüten, nicht angewendet haben, wie es ihre Pflicht war. Vom Fleische, von der Begierlichkeit angefochten werden und dieselbe mit ihren Begierden fühlen, ist nach allgemeiner Lehre der Kirche, der Väter, der Scholastiker keine Sünde; denn die Begierden, die sinnlichen Triebe der Natur, sind nicht die Sünde. Diese wird erst nach Bestimmung des Willens erzeugt, wenn man in der Anfechtung, in der Versuchung unterliegt, d. h. in die Begierden einwilligt.[1] Dann erst wird der Zustand des uri bereitet.[2] Luther selbst gestand dies im Jahre 1523: „Es ist kein Zweifel, daß diejenigen, so der Keuschheit Gnade haben, dennoch zuweilen die böse Lust fühlen und angefochten werden; aber es ist ein Übergang, darum ist ihr Ding nicht brennen."[3] Letzteres, lehrt er, ist überall, wo nicht Lust und Liebe zur Keuschheit ist,[4] und er rechnet die Fleischesbrunst zu den großen greulichen Todsünden, ebenso wie die Unzucht.[5]

Das alles sah der mitleidige Reformator ein, er wollte daher „Mönchen und Nonnen beispringen; so sehr erbarmt es ihn dieser armen Menschen, „pollutionibus et uredinibus vexatorum juvenum et puel-

---

[1] S. darüber im weiteren Verlaufe über die Erbsünde. Hier nur ein paar Belege. Der hl. Thomas lehrt Qu. 4 de malo, a. 2 ad 10: „Concupiscentia secundum quod est aliquid peccati originalis, non nominat necessitatem consentiendi motibus concupiscentiae inordinatis, sed nominat necessitatem sentiendi." Lange vorher lehrte aus Erfahrung der hl. Augustin dasselbe an vielen Orten; nur ein Beleg genüge. Sermo 128, c, 10, n. 12: „Facite quod potestis, quod ait ipse apostolus: non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis eius . . . Mala desideria surgunt, sed noli obedire. Arma te, sume instrumenta bellorum . . . Quid est, non regnet? Id est, ad obediendum desideriis eius. Si coeperitis obedire, regnat. Et quid est obedire, nisi ut exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato?"

[2] So sagt z. B. Haymo in epist. 1 ad Cor. 7, 9: „uri est proprio calore corporis cogente libidinem explere et quocunque modo nefas perpetrare." Der Lombarde Collect. in ep. 1 ad Cor., l. c.: „uri enim est desideriis agi vel vinci." Thomas von Aquin ibid., lect. 1ª: „uri, i. e. concupiscentia superari." Dietenberger zur Zeit Luthers, Contra temerarium M. Lutheri de votis monasticis iudicium libri duo (Coloniae 1525), fol. 238: „Uri enim est desideriis agi et vinci. Cum enim voluntas calori carnis consentit, uritur. Qui concupiscentia impugnatur, calescit quidem, sed non uritur."

[3] Weim. XII, 115.

[4] Ebds.: „Brennen ist die Brunst des Fleisches, die mit Wüten nicht aufhört, und die tägliche Neigung zum Weibe oder zum Manne, welche allenthalben ist, wo nicht Lust und Liebe zur Keuschheit ist" usw.

[5] Erl. 3, 132. Ja, noch in seinem Todesjahre 1546, Erl. 16, 142.

larum",[1] er will sie aus diesem Zustande befreien.[2] Ganz recht. Aber wie? Durch eine noch größere Sünde, indem er gleichsam sagt: Nun seid Ihr beim Zustande angelangt, der es Euch unmöglich macht, fernerhin enthaltsam zu sein, somit bindet Euch das Gelübde nicht mehr. „Nimm Dir ein Weib, und leicht wird Dir das Gesetz der Keuschheit zu erfüllen";[3] der fleischliche Umgang mit dem Weib ist Dein Heilmittel, Deine Befreiung! Das ist der Sinn aller Erörterungen Luthers. Der mitleidige Reformator treibt also einen Teufel durch den anderen aus.

Aber wenn der Teufel doch wenigstens ausgetrieben gewesen wäre. Nach der Beweibung wiederholte sich vielmehr bei diesen „Befreiten" derselbe Zustand, in dem sie vor der Beweibung waren. „Die Befriedigung der Fleischeslust", schreibt Luther selbst 1514, „löscht nicht, sondern entzündet vielmehr die Begierlichkeit."[4] Die abgefallenen Priester und Ordensleute, welche die ihnen von Gott verliehene Gnade, ihr ewiges Gelübde zu halten, in so frevelhafter Weise verscherzt hatten, durften keinen Anspruch machen auf die Gnade, die „eheliche" Keuschheit und Treue zu bewahren. Mußte doch Luther nach seinem Abfalle im Hinblick auch auf die weltlichen, zu seiner Lehre sich bekennenden Eheleute gestehen, daß die Wollust durch nichts geheilt werden könne, nicht einmal durch die Ehe, denn der größere Teil der Verheirateten lebe im Ehebruch; selbst die „frommen" Gatten fänden Überdruß an der eigenen Frau und liebten die verbotene.[5] Um so mehr war dies bei den treubrüchigen Priestern der Fall. Czecanovius, d. i. der Konvertit Staphylus, weiß, daß die „Ehe" der lutherischen Geistlichen in ihnen die Wollust nicht auslösche.[6] Luther selbst machte einige Monate nach seiner Beweibung die Erfahrung an sich. Denn wie wäre es sonst möglich, daß er, das sechste Gebot „Du sollst nicht ehebrechen" auslegend, schreiben konnte: Gott schone in diesem Gebote keines einzigen, Gott habe nicht

[1] Enders, III, 207, Aug. 1521.

[2] So schreibt er am 11. Nov. desselben Jahres, ebds. S. 247: „Jam enim et religiosorum vota aggredi statuo et adolescentes liberare ex isto inferno coelibatus uredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi. Partim haec tentatus, partim indignatus scribo."

[3] Weim. VIII, 632.

[4] Weim. III, 486.

[5] Oben S. 16. Bereits im J. 1522 hat Schatzgeyer gegen Luthers Lehre von der angeblichen Unmöglichkeit im Zölibat auf die nicht geringere Unmöglichkeit im Ehestande aufmerksam gemacht, und klar gelegt. Replica contra periculosa scripta etc. Fol. g iij.

[6] De corruptis moribus utriusque partis, pontificiorum videl. et evangelicorum. (s. l. et a.), fol. Fiij.: „Coniugium in Lutheranis sacerdotibus non restinguere vagas libidines." S. über Czecanovius Paulus im „Katholik" 1895, I, 574; 1898, I, 192.

das Vertrauen, daß es einen Ehemann gebe, der sich an seinem Weibe begnügen ließe. Wenn nicht öffentlich, so seien doch alle, er mit inbegriffen („wir"), im Herzen Ehebrecher, nur Äußerliches verhindere, es auch öffentlich zu werden. Diese Art sei allen Menschen eingepflanzt. Wir begreifen, wenn er in demselben Jahre schreibt: „Du kannst nicht Keuschheit geloben, Du hättest sie denn zuvor; aber Du hast sie niemals: mithin ist das Gelübde der Keuschheit null und nichtig, gerade als wolltest Du geloben, Du wolltest nicht Mann oder Weib sein." [2]

Bei Jenen, die von Luther zum Abfall verführt wurden, stimmte dies vollends, und es zeigte sich dies erst recht, als seine Lehre bereits in Fleisch und Blut der Verführten übergegangen war, besonders der abgefallenen Priester und Ordensleute. Der eben angeführte Staphylus (unter dem Namen Sylvester Czecanovius) schreibt um 1562 inbezug auf die protestantischen Prediger-Ehen, daß, wenn die Prediger ihre Schande nicht leichter verstecken könnten als die katholischen Prälaten, auf welche die Augen aller gerichtet sind, während man auf jene nicht achte, bald der Ehestand des größten Teiles jener sich schändlicher befleckt erweisen würde, als der Cölibat dieser. Erst vor ein paar Jahren habe er auf einer Reise durch Thüringen zu Neuburg lutherische Kirchenvisitatoren angetroffen, in deren Visitationsakten er von verheirateten evangelischen Predigern zahlreichere und schändlichere Vergehen und Ehebrüche verzeichnet gefunden, als je bei den Katholischen in einem so kleinen Gebiete Hurereien gefunden werden könnten. Die Ehescheidungen, welche nun

[1] Weim. XVI, 511, vom 5. Nov. 1525, heißt es im deutschen Text: „Das ist eine große und schöne Ehre, die Gott der Welt zueignet, nämlich daß sie ein Stall voll Ehebrecher und Ehebrecherinnen ist. Gott verdiente wohl an uns, daß wir ihm Feind würden, weil er uns also schändet, höhnet und schmähet und niemand darzu ausnimmt, auch unsere Mönche nicht, wenngleich sie noch einmal Keuschheit gelobt hätten. Da siehst Du, daß uns Gott nicht vertrauet, daß ein Ehemann wäre, der sich an seinem Weibe ließe begnügen (und umgekehrt) . . . Gott schonet keines, schilt uns alle zugleich in diesem Gebot Ehebrecher und Ehebrecherinnen . . . schilt uns alle, niemand ausgenommen, daß wir Hurentreiber sind; ob wir's gleich nicht vor der Welt öffentlich sind, so sind wir's doch im Herzen, und wo wir Raum, Zeit, Statt und Gelegenheit hätten, brächen wir alle die Ehe. Die Art ist in allen Menschen eingepflanzt, es wird keiner ausgenommen, er heiß Mann oder Frau, alt oder jung, sie liegen allzumal in diesem Spital krank. Und diese Seuche hängt uns nicht an wie ein roter Rock, das wir's könnten ausschlagen oder weglassen, sondern wir haben's vom Mutterleib mit uns gebracht und ist uns durch Fell und Fleisch, Mark und Bein und durch alle Adern durch und durch gezogen."

[2] Weim. XIV, 711.

unter den Evangelischen vorkämen, seien unzählbar. Überhaupt sei aus der verkehrten Erklärung jenes Paulinischen Ausspruches: Es ist besser zu heiraten als zu brennen, bereits viel übles erfolgt, und es stehe das Schlimmste für die nächste Zukunft in Aussicht.[1] Was dieser Autor sagt, bestätigen andere, ganz abgesehen von Wicel, der manchem als parteiisch gelten mag.

Den Teufel hat also Luther durch den Rat zum Gelübdebruch und durch das Heilmittel der „Ehe" bei den abgefallenen Mönchen und Priestern nicht ausgetrieben; derselbe wurde im Gegenteil viel feister und frecher, und es bildete sich bei der Predigerzunft in diesem Punkte sogar eine Tradition heraus. Luther, der um Erklärungen, Ausreden, Entschuldigungen, seien sie noch so verwegen, niemals verlegen war und es so gut verstand, seinen Karren jeweilig umzuwenden, führte den Ehebruch auf die Erbschaft zurück, die uns Adam hinterlassen hat? Aber ist dies wahr in dem Sinne, in welchem er es versteht? Ist es wahr, daß jeder, wenigstens im Herzen, ein Ehebrecher ist, obgleich er, weil verhindert, den äußeren Akt nicht vollführt? Da würde das menschliche Leben zu einem Hundeleben.

Die Begierlichkeit ist vollends unüberwindlich: das war, wie ich im nächsten Abschnitte nachweisen werde, seit 1515 der Ausgangspunkt für seinen „Umschwung". Dies sagt und erklärt uns alles. Nach und nach gelangte er in einen Zustand, in welchem von einem Kampf oder Widerstand auch gegen die fleischlichen Versuchungen und Begierden,

---

[1] Sylvester Czecanovius De corruptis moribus utriusque partis, pontificiorum videlicet et evangelicorum (s. o. S. 93) und Döllinger, Die Reformation, II, 440, Anm. 20. — Der Chronist Freiberg erzählt (bei Meckelburg, Die Königsberger Chroniken, 1865, S. 165): „In der Zeit, als das Evangelium zum ersten allhier (im Ordenslande Preußen) gepredigt (1525 ff.), da war ein solches Weib- und Mannehmen, ob man nicht einen Pfaff oder Mönch erhalten könnte. Denn damals hatten diese in der Erste noch Geld von den (Votiv)messen, darum war ein Gedränge um sie. War das Geld weg und verzehrt, so liefen sie wieder auseinander, gerade wie sie vorher zusammenliefen. Es gab schier keinen Tag, daß nicht Mönche, Pfaffen und Nonnen, auch andere Mägde getraut wurden, es war alle Tage ein Schmaus daselbst." Schon Erasmus, um von anderen zu schweigen, schreibt im Jahre 1529: „Nunc circumspice mihi sodalitatem istam evangelicam, quot habet adulteros, quot temulentos, quot aleatores, quot decoctores, quot aliis vitiis infames . . . Circumspice num castiora sint eorum coniugia, quam aliorum, quos ducunt pro ethnicis? Agnoscis, opinior, quas hic fabulas tibi possim referre si libeat. Neque enim necesse est, ut notissima referam, quae vel magistratus vel plebes reclamante aut connivente magistratu publicitus designavit." Opp. t. X (Lugd. Batav. 1706), p. 1579.

von einer Bezähmung des Fleisches keine Rede mehr war, und den aufsteigenden Begierden die Einwilligung sogleich auf dem Fuße folgte.[1] Luther dachte, sprach, schrieb allmählich unter dem Druck und Trieb der bösen Lust, aus welcher dann derartige schriftliche Erzeugnisse entsprangen, die man nur bei den verkommensten Subjekten, und da selten, zu entdecken vermag. Bloß einen Monat nach obiger Auslassung über Ehebrecher schrieb er nämlich an einen auch erst kürzlich beweibten Priester und Freund, den unglücklichen von ihm verführten Spalatin: „Saluta tnam conjugem suavissime, verum ut id tum facias, cum in thoro suavissimis amplexibus et osculis Catharinam tenueris, ac sic cogitaveris: en hunc hominem, optimam creaturulam Dei mei, donavit mihi Christus, sit illi laus et gloria. Ego quoque, cum divinavero diem, qua has acceperis, ea nocte simili opere meam [Catharinam] amabo in tui memoriam, et tibi par pari referam!“[2]

Was kann Luther zu seiner Entschuldigung anführen? Dasjenige, was er auch betreffs des Zustandes verkommener Mönche in den Klöstern und betreffs der Unmöglichkeit des Zölibates anführt: „Wer weiß nicht“, schreibt er, „daß jener einheimische und innere Tyrann in unseren Gliedern nicht mehr in unserer Gewalt und Botmäßigkeit ist, als der böse Wille des äußeren Tyrannen? Ja, diesen kannst Du mit schmeichelnden Worten besänftigen und zu Deiner Anschauung ziehen, den inneren Tyrannen aber kannst Du durch kein Bemühen, geschweige denn durch Worte, bezähmen. Was wirst Du zu Paulus sagen? Besaß er nicht einen vollen, wirksamen Willen, als er sagte: ‚Das Gute, das ich will, tue ich nicht, das Schlechte, das ich nicht will, tue ich‘?[3] Warum tut er nicht, was völlig zu wollen er doch bekennt? Wo ist also, was Du sagtest, das innere Hindernis sei nicht entgegen und mache dasjenige nicht unmöglich, was der volle Wille angeordnet hat? Das Fleisch begehrt gegen den Geist, und der Geist gegen das Fleisch; diese sind sich entgegen, sodaß Ihr nicht dasjenige, was Ihr wollet, tut“[4] usw.

---

[1] Zu Zeiten und später, z. B. 1532, vereinzelt auch früher, da verlangt er allerdings wenigstens von anderen Ehemännern, sie sollen der Lust und Begierde nach einem anderen Weibe Widerstand leisten. Denn Christus sage deutlich: „wenn Du ein Weib ansiehest, ihr zu begehren, so hast Du die Ehe gebrochen im Herzen.“ Erl. 43, 108 ff.

[2] Brief vom 6. Dez. 1525. Enders, V, 279. Aurifaber und nach ihm De Wette haben die Stelle von „Ego quoque“ an, wohl als unsauber, weggelassen.

[3] Röm. 7, 19.

[4] Weim. VIII, 631. Die letzte Schriftstelle ist aus Gal. 5, 17.

Aber sagt denn Luther damit was Neues, daß wir aus uns nicht den inneren Tyrannen überwinden können? Ist es erst damals bekannt worden, daß wir das Gelübde nicht aus eigenen Kräften erfüllen können? „Niemand wähne," schreibt der hl. Augustin, „daß er aus eigenen Kräften, was er gelobt hat, erfülle; aber der Dich ermahnt zu geloben, unterstützt Dich, daß Du das Gelobte halteſt." [1] Gott selbst und seine Gnade unterstützen uns, das zu erfüllen, was wir aus uns nicht vermögen. Gott verläßt uns nicht. Mußte doch selbst Luther (allerdings, als er durch Philipps von Hessen Begehren nach einem zweiten Weib in Verlegenheit war) gestehen: „Ich glaube kaum, daß ein Christ von Gott also verlassen sei, daß er sich nicht sollte enthalten können." [2] Aber wie können wir uns des Beistandes Gottes versichern? Durch die Weltmacht, durch das Gebet.

E. Weg zur „Unmöglichkeit": Sorglosigkeit, Vernachlässigung des Verkehrs mit Gott, Unmäßigkeit.

„Als ich wußte," sagt Salomon, „daß ich nicht anders enthaltsam sein könnte, außer Gott gebe es, da ging ich zum Herrn und habe ihn gebeten." [3] Die Kirche setzt dem fleischlichen uri das geistige entgegen: „Durchglühe," betet sie in der Missa in tentatione carnis, „mit dem Feuer des hl. Geistes unser Herz und unsere Nieren, auf daß wir Dir mit keuschem Leibe dienen und mit reinem Herzen gefallen." [4] Der göttliche Heiland selbst rät als Mittel, um der Versuchung nicht zu unterliegen, die Wachsamkeit und das andauernde Gebet an. [5] Ja, auch Luther hat dies kurz vorher recht gut gewußt, indem er als stärkste Wehr gegen die böse Lust: Gebet, Betrachtung des Leidens Christi sowie Gotteswort an-

---

[1] Enarr. in Ps. 131, n. 3: „Nemo praesumat viribus suis se reddere, quod voverit; qui te hortatur ut voveas, ipse adjuvat ut reddas." Dies wird auch im Sacramentarium Leonianum (ed. Ch. Lett Feltoe, Cambridge 1896), p. 139, schön ausgedrückt: „Respice Domine propitius super has famulas tuas, ut virginitatis sanctae propositum, quod te inspirante suscipiunt, te gubernante custodiant."

[2] Bei Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipps v. Hessen mit Bucer I, 343. Anm.

[3] Weish. 8, 21.

[4] „Ure igne S. Spiritus renes nostros et cor nostrum, domine, ut tibi casto corpere, serviamus, et mundo corde placeamus." Dies Gebet fand sich auch zu Luthers Zeit im Missale seines Ordens, sowie in seinem Brevier, im letzteren als Oration nach der Allerheiligen-Litanei.

[5] Mark. 14, 38: „Vigilate et orate, ne intretis in tentationem." Luk. 21, 36: „Vigilate itaque, omni tempore orantes."

empfiehlt,[1] und einige Jahre früher die Wachsamkeit und die Inbrunst des Geistes als unfehlbare Mittel gegen die Fleischesbrunst hinstellt.[2] Ich habe gesagt, daß er es damals noch gewußt, aber nicht, daß er es noch sehr geübt hat; denn schon seit dem Jahre 1516 fand er nach seinem eigenen Geständnis selten volle Zeit, das vorgeschriebene Gebet, die Horen, zu persolvieren und die Messe zu lesen. Es bewahrheitete sich bei ihm bereits damals, was er 1520 bekannte: „Ich weiß, daß ich nicht demgemäß lebe, was ich lehre.“[3] Was er andere lehrte, befolgte er selbst nicht. Luther war nichts weniger als ein Geistes- und Gebetsmann, geschweige denn ein Mystiker. Er ging, wie so viele andere seiner Anhänger, z. B. Pellikan, völlig in seinen wissenschaftlichen und anderen Arbeiten und Beschäftigungen auf, wie ich schon oben[4] kurz angedeutet habe; der innere Verkehr mit Gott, der bei ihm nie sehr stark war, hörte nach und nach ganz auf, das Herz erkaltete.

Er wußte sehr wohl, daß dies der gewöhnliche Weg derer sei, die auf abschüssiger Bahn sind. Noch im Jahre 1517 schrieb er: „Da wir mitten unter Feinden sind und beständig von unzähligen Lockungen geködert, von Sorgen verhindert werden, mit Beschäftigungen in Anspruch genommen sind, wodurch wir von der Herzensreinheit abgezogen werden, so bleibt uns dies eine übrig, daß wir uns selbst mit allem Eifer ermahnen und den trägen Geist aufwecken durch das Wort Gottes, betrachtend, lesend, es emsig hörend“ usw. Geschähe dies nicht, meint er, so sei die notwendige Folge Trägheit und Lauheit des Geistes, „die gefährlichste aller Gefahren“, und schließlich Überdruß.[5] Das bewahrheitete sich eben bei Luther selbst. Am 20. Februar 1519 klagt er bereits

[1] S. oben S. 11 f., und Weim. I, 488.

[2] Oben S. 10.

[3] „Sico quod non vico, quae doceo.“ Enders, II, 312. *Seneca*, De vita beata, c. 18: „Aliter loqueris, aliter vivis“.

[4] Oben S. 33.

[5] Kommentar über Hebräerbrief, c. 3., fol. 91: „Sed adhortamini vosmetipsos per etc. (3, 13). Quum simus in medio inimicorum et assidue alliciamur innumeris illecebris, impediamur curis, occupemur negotiis, per quae omnia retrahimur a puritate cordis, idcirco, id unum nobis reliquum est, ut omni studio nos ipsos exhortemur, et velut pigritantem spiritum excitemus verbo dei, meditando, legendo, audiendo illud assidue, sicut hic monet apostolus, sicut et de s. Caecilia legitur, quod evangelium Christi assidue gerebat in pectore, et nec diebus nec noctibus ab oratione et colloquiis divinis vacabat (3. Responsorium in der Matutin am Feste der Heiligen). Quod nisi fieret, certe multitudine primarum rerum tandem obtruderent et obruerent nos accidia et tepiditas (Hs. trepiditas) spiritus, omnium periculorum periculosissimum“ etc.

seinem Vikar Staupitz: „Ich bin ein Mensch, zugleich ausgesetzt und fortgerissen von der Gesellschaft, von der Völlerei, von den Regungen des Fleisches, von der Nachlässigkeit und anderen Beschwerden, wozu noch kommt, was mich von Amtswegen drückt.“ [1]

Im Jänner desselben Jahres öffnet er uns seinen diesbezüglichen Seelenzustand in noch grelleren Farben. Er sprach in einer Predigt über den ehelichen Stand: „Es ist eine schändliche Anfechtung (gegen Keuschheit und Jungfrauschaft), ich habe sie wohl erkannt. Ich meine zwar, Ihr sollt's auch wissen. O, ich kenne sie wohl, wenn der Teufel kommt und reizt das Fleisch an und entzündet es. Darum bedenke sich einer wohl vorhin und prüfe, ob er in der Keuschheit leben kann, denn wenn das börnen (brennen) wird, ich weiß wohl, wie es ist, und die Anfechtung kommt, so ist das Auge schon blind“ usw. „Ich habe von mir nicht so viel, daß ich mich enthalten kann.“ Es hätten einige ganze Bücher darüber geschrieben, wie man sich enthalten soll, wie es ein so unsauber Ding sei um ein Weib, und schlammig usw.; auch diene dazu Ovids De remedio amoris, in Wahrheit aber reize die Lesung desselben einen noch mehr. „Wenn die Anfechtung kommt und das Fleisch entzündet wird, so bist Du bereits blind, obgleich das Weib nicht schöner ist. Einer nähme wohl Mist und löschte mit ihm, hätte er kein Wasser.“ [2] Von da bis zum Zustande, in dem sich Luther im Jahre 1521 befand und durch Fleischesbrunst völlig blind wurde, war nur mehr ein kleiner Schritt.

Luther ging betreffs dieses Punktes denselben Weg, den hierin diejenigen Mönche oder Ordensleute von jeher gegangen sind und noch gehen, welche ihre Gott geschworene Treue schließlich brechen und sich beweiben. Es ist der Weg, den der hl. Bernhard einmal beschreibt: Zuerst Sorglosigkeit und Vernachlässigung des Gebetes, infolge davon jene Kälte im Innern; die Gnade nimmt ab, mit ihr und durch jene Kälte die Geistesfrische; die Urteilskraft wird eingeschläfert, die Ordensübungen, welche früher leicht schienen, werden unerträglich, die

[1] Enders, I, 431: „Homo sum expositus et involutus societati, crapulae, titillationi, negligentiae aliisque molestiis, praeter ea quae ex officio me premunt.“

[2] Weim. IX, 213, 215. Die Predigt wurde, wie bekannt, ohne Luthers Wissen und gegen seinen Willen gedruckt. S. seinen Brief bei Enders II, 12 u. 16 Anm. 33. Sie erregte Ärgernis. So z. B. schrieb Luthers Anbeter Ch. Scheurl am 10. April 1519 an Amsdorf: „Legimus multa Martiniana, quae amicissimis plus probantur, quam sermo de coniugio, utpote casta, modesta, pudica, seria, qualia theologum decent.“ Briefbuch, herausg. von Knaake, II, 86. Luther gab dann die Predigt natürlich verbessert und mit Auslassungen wieder heraus. Weim. II, 166.

Wolluſt lockt an und gefällt; was recht iſt, wird abgeworfen und in Acht erklärt, die Gottesfurcht verlaſſen. „Zuletzt reicht man der Schamloſigkeit die Hände, und es wird jener verwegene, ſchändliche, ſchmählichſte Sprung, voll von Schimpf und Schande, unternommen von der Höhe in den Abgrund, vom Eſtrich auf den Miſthaufen, vom Throne in die Kloake, vom Himmel in den Kot, vom Kloſter in die Welt, vom Paradies in die Hölle.“ [1]

Bei Luther und dem weitaus größten Teil ſeiner jüngeren Anhänger kam aber noch ein neuer Nahrungsſtoff der Fleiſchesbrunſt hinzu, nämlich die Trunkenheit, die Völlerei. Auch nur dieſe allein zu überwinden, bedarf es einer vom Gebete um Gottes Hilfe unterſtützten Anſtrengung nicht weniger als zum Siege über den innern Tyrannen. Was erſt, wenn beide gepaart ſind? „Ihr ſollt vom Weine nicht betrunken werden,“ ermahnt der hl. Paulus; „denn vom Weine kommt Unkeuſchheit.“ [2] Das wußte Luther ſehr wohl und riet deshalb dagegen das abendliche Gebet.[3] Und im Jahre 1516 ſchreibt er: Übereſſen und Trunkenheit ſind Nahrungsſtoffe für die Unzucht. Deshalb haben die hl. Väter angeordnet, daß derjenige, welcher Gott dienen will, vor allem andern das Laſter der Schlemmerei überwinden müſſe, was jedoch das Schwierigſte iſt.“ Obgleich dieſes Laſter nicht immer, z. B. vielleicht bei den Greiſen, zu Ausſchweifungen führen möge, ſo mache es doch das Gemüt fürs Göttliche unfähig.[4] Im Jahre 1519

[1] Sermo 63 in Cant., n. 6. Ich will nur den Schluß hier im lateiniſchen Texte geben: „Datur postremo impudentiae manus; praesumitur ille temerarius, ille pudendus, ille turpissimus, plenus ille ignominia et confusione saltus de excelso in abyssum, de pavimento in sterquilinium, de solio in cloacam, de coelo in coenum de claustro in saeculum, de paradiso in infernum.“

[2] Epheſ. 5, 18: „Nolite inebriai vino, in quo est luxuria“ (ἀσωτία). Luther überſetzte: „Sauft Euch nicht voll Weins, daraus ein unordentlich Weſen folgt“. Dieſe Auffaſſung hat er bereits Römerbrief fol. 270 b. Übrigens gebraucht ſchon Terenz das bekannte Wort: „Sine Cerere et Libero (Baccho) friget Venus“ (Eun. 4, 5, 6). Dazu vergl. auch Sprichw. 20, 1.

[3] Weim. III, 362 (1513—1514): Quia super stratum otiosis ac maxime iis qui sunt potati, solet carnis vexatio titillatioque excitari, ideo memoria opus est et non perfunctoria recordatio dei, sed fixe in meditatione dei manendum.“

[4] Römerbrief über Röm. 13, fol. 271: „Comessatio et ebrietas fomenta sunt impudicitiae . . . Ideo sancti patres statuerunt, quod volens deo servire ante omnia vitium gulae expugnandum (conetur), quod sicut primum, ita et difficillimum. Eo autem non extirpato, etiamsi ad cubilia et lascivias non perducat, ut forte in senibus, tamen animum ineptum reddit divinis.“ S. auch Weim. I, 520.

hörten wir aber soeben Luther bereits klagen, daß er der Völlerei[1] und, damit zusammenhängend, den Regungen der fleischlichen Lust ausgesetzt sei. Dieses Bekenntnis müsse man nicht strenge nehmen, sagt man. Dem gegenüber erwidere ich, daß es in einem völlig ernsten Zusammenhang vorkommt. Luther bittet den Staupitz, für ihn zu beten; er hat die Zuversicht, daß Gott des Staupitz Herz zwingen werde, sich für ihn, Luther, zu kümmern. Als Grund gibt er nun an, daß er ein Mensch sei, ausgesetzt und fortgerissen von der Gesellschaft, usw., wie in der oben gebrachten Stelle vorkommt. Wer nur etwas Menschenkenntnis und Psychologie besitzt, begreift Luthers Wort. Der päpstliche Legat in Worms, Aleander, der selbst nicht völlig unbescholten war, schreibt: „ich will schweigen von seiner Trunkenheit, welcher Luther ungemein ergeben ist".[2] Ist dies auch nicht so streng zu nehmen? Aber nach welchen Regeln der Kritik muß man denn Luther beurteilen? Doch sehen wir weiter.

Von der Wartburg aus schreibt er: „Ich sitze den ganzen Tag hier müßig und trunken."[3] Schon im Jahre nachher (1522) erwähnt er, daß er das, was er soeben schreibe, nüchtern, und in der Morgenstunde, schreibe; später sagte er, er sei jetzt nicht trunken.[4] Luther hielt sich eben an den Landesbrauch und die Gewohnheit. „Unser Herr," sagt er einmal, „muß uns die Trunkenheit für eine tägliche Sünde anrechnen; denn wir können's nicht wohl lassen . . . ebrietudo (Trunkenheit) ist zu ertragen (est ferenda), nicht die Betrunkenheit (ebriositas)."[5] der Rausch. An dem Abend, an dem Luther mit anderen am 19. Oktober 1522 in Erfurt ankam, schreibt der anwesende Melanchthon, geschah nur eine Sache: „Potatum est, clamatum est, quod solet" (es wurde gesoffen und geschrieen, wie es zu geschehen pflegt).[6] Was Wunder? War doch der bekannte Säufer Eobanus Hessus, Luthers Freund, dabei. Luther leugnet nicht diese seine Leidenschaft, er

[1] Crapulae. In Gal. 5 (Weim. II, 591, J. 1519) erklärt er zwar auf Grund von Luk. 21, 34; „sicut ebrietas nimium bibendo, ita crapula nimium comedendo gravat corda". Aber Weim. III, 559; 596, ist ihm crapulatus gleich ebrius.

[2] Aleander schreibt: „Lasso a parte la ebrietà, alla quale detto Luther è deditissimo." Bei Brieger, Aleander und Luther, S. 170.

[3] „Ego otiosus et crapulosus sedeo tota die." Enders III, 154.

[4] So schon 19. März 1522: „Sobrius haec scribo et mane, piae plenitudine fiduciae cordis" (Enders, III, 317). „Ich bin jetzt nicht trunken noch unbedacht" (Erl. 30, 363).

[5] Mathesius bei Löfche, Anal. Lutherana, S. 100, n. 100.

[6] Corp. Ref. I, 579.

gab ihr nur eine vornehme Richtung. „Was meinst du," schreibt er in seinem Trostbrief an H. Weller im J. 1530, „daß sonst der Grund wäre, warum ich um so stärker trinke, um so ungebundener schwätze, um so häufiger schlemme, als um den Teufel zu verspotten und zu vexieren, der sich angeschickt hatte, mich zu verspotten und zu vexieren?"[1] Den mit schlechten Gedanken Versuchten ruft er zu: „Ergo edite, bibite, tut euch gütlich! Sic tentatis corporibus soll man gut essen und trinken geben. Die Hurer (scortatores) aber müssen fasten."[2]

Der selbst so arg geplagte und versuchte Luther befolgte seine Anderen gegebene Mahnung pünktlich. Während der Wittenberger Konkordienverhandlungen im J. 1536 hat er es neuerdings bewiesen, denn wir finden ihn öfters „angeheitert". Z. B. am 29. Mai abends speiste er in Gesellschaft von Lukas Cranach und anderen in der Wohnung des W. Musculus, der es erzählt; darnach, schreibt er, „gingen wir zusammen in das Haus des Cranach, und wir tranken wiederum. Nachdem wir das Haus verlassen, haben wir Luther in seine Wohnung geführt, wo neuerdings, sächsisch fortgefahren, in vollen Zügen getrunken wurde (ubi rursum, saxonice processum, potatum est). Luther war wunderbar heiter."[3] Wie bekannt, litt er im J. 1530 sehr stark an Kopf-Summen. Am 15. Jänner 1531 schrieb er an Link: „Das Kopfleiden, das ich mir in Koburg durch alten Wein zugezogen habe, hat das Wittenberger Bier noch nicht überwunden."[4] Er kam in Coburg 16. April 1530 an und blieb mit Unterbrechungen bis 4. Oktober dort. Während der Zeit klagt er fortwährend über jenes Kopfleiden, jenes Summen im Kopfe, für das er nachher, wie wir soeben gesehen, die wahre Ursache angegeben hat.

Anderes hier übergehend,[5] wollen wir hören, was der Apotheker,

[1] Enders, VIII, 1.

[2] Löschc, a. a. O. S. 242, n. 372.

[3] Kolde, Anal. Lutherana S. 229. Vgl. auch S. 228.

[4] „Morbum capitis, Coburgae contractum a veteri vino, nondum vicit cerevisia Wittenbergensis" (Enders, VIII, 345).

[5] Nebenbei nur erwähne ich, daß sich Luther in einem Briefe v. 18. März 1535 als Doctor plenus unterschreibt (Orig. cod. Vat. Ottob. 3029); Enders, X, 137). Er beklagt darin, daß er „für Schwachheit" nicht öfters unter den Studenten beim Bier weilen könne. „Das Bier ist gut, die Magd schön, die Gesellen jung." Ihm schmeckte der Wein besser, dem Sprichwort der früheren verkommenen Priester gemäß, von denen im Lavacrum conscientiae aus dem 15. Jahrhundert gesagt wird: „Vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes (Eccli. 19, 2). Et si vinum deest, clamant pro vino alta voce dicentes: absque vino et muleribus nemo letabitur. On frawen und on Wein, mag niemant frolich gesein". (S. l. et a. fol. 13b. S. über die Schrift

welcher am toten Körper Luthers seine Beobachtungen machte, ausspricht. Am 17. Februar 1546 früh wurde der Eislebener Apotheker schnellstens zu Luther gerufen, der auf Geheiß der Ärzte an Luther, der tot dalag, das Klystier anzuwenden hatte, um ihn etwa zum Leben zu bringen. Er tat es. „Als nun der Apotheker das Röhrchen ansetzte, hörte er, daß sich in den Klystiersack einige laute Winde entluden; denn infolge des übermäßigen Essens und Trinkens war der Körper ganz mit verdorbenen Säften angefüllt. Hatte doch Luther eine reichlich ausgestattete Küche gehabt und Überfluß an süßen und ausländischen Weinen. Man erzählt in der Tat, daß er jeden Mittag und Abend einen Sexta süßen und ausländischen Weines getrunken." [1] Soll diese Aussage auch wieder nicht ernst zu nehmen sein, während doch der Bericht selbst als das vollgültigste Zeugnis dafür angeführt wird, daß Luther eines natürlichen Todes gestorben ist? Sie ist vielmehr eine treffende Erläuterung zu Luthers Ausspruch in einem Briefe an Bora vom 2. Juli 1540: „ich fresse wie ein Böhme, und saufe wie ein Deutscher". [2] Daß Luther hinsichtlich des Trinkens ein Kind seiner Zeit war und eine starke genußfrohe Natur besessen habe, leugnen nunmehr selbst Protestanten nicht. [3] Übrigens behandle ich diese „schwache Seite", diese „Kehrseite" des „Übermenschen" Luther, wie bereits in der ersten Auflage, auch jetzt nur nebenbei. [4]

F. Luther spottet über das Gebet in der heftigsten Versuchung.

Trotz alledem wäre bei Luther wie bei jedem anderen noch Rettung möglich gewesen, wenn er zum Gebete seine Zuflucht genommen hätte. Gerade auf der Wartburg hätte er Zeit gehabt, in sich zu gehen und zu Gott zurückzukehren. Aber was hören wir daselbst aus seinem Munde? Am 9. September 1521 schreibt er an Spalatin: „Ich Armer werde kalt im Geiste. Ich bin noch immer schnarchend und faul zum Gebete. Beten und wachen wir, auf daß wir nicht in die Versuchung fallen." [5] Also doch beten und wachen? Welche Versuchung meint er aber, um nicht in

oben S. 76). Vielleicht ist hier der Grundstock zu dem Luther manchmal zugeschriebenen Vers: „Wer nicht liebt Wein, Weib, Gesang, der bleibt ein Narr sein Leben lang."

[1] S. das Dokument bei N. Paulus, Luthers Lebensende und der Eislebener Apotheker Johann Landau (Mainz 1896), S. 5.

[2] Burckhard, Martin Luthers Briefwechsel, S. 357 aus dem Originale. In einem anderen Briefe vom 16. Juli (De Wette V, 298) hat Luther die Stelle abgeschwächt („doch nicht sehr", „doch nicht viel"). S. darüber die interessante Polemik Janssens (Ein zweites Wort an meine Kritiker, 1883, S. 62 f.) gegen Köstlin.

[3] So z. B. Seeberg in Neue Preuß. Zeitung, 1903, Nr. 569.

[4] Noch mehr unten im 13. Paragraphen, H.

[5] Enders, III, 230.

sie zu fallen? Die des Fleisches, gegen welche er die Kraft Gottes damals mehr als irgend einer notwendig gehabt hätte? Keine Spur, sondern die, im Kampfe gegen Kirche und Papst nicht nachzulassen. Luther war vielmehr förmlich dagegen, daß Priester und Ordensleute in der fleischlichen Lust, im uri, Gott um seine Gnade bitten sollen, um daraus zu kommen. Er kannte nur mehr eine Arznei gegen die Fleischeslust, selbst auf die Gefahr hin der Untreue gegen Gott: sich mit einem Weibe verbinden![1]

Er schreibt nämlich im Buche über die Mönchsgelübde: „Wirst Du hier vielleicht sagen, wie etliche Einfältige und die keine Sorge um die Seelen haben, zu sagen pflegen, man müsse Gott um seine Gnade, die er niemand versage, bitten? Herrlich! Warum hast Du nicht auch dem hl. Petrus geraten, daß er Gott bitte, von Herodes nicht gefesselt zu werden? Warum hat Paulus nicht gebetet, daß er nicht verhindert werde, zu den Römern zu kommen? Warum haben die Martyrer nicht gebetet, daß sie durch die Gefängnisse nicht von den Werken der Liebe abgehalten werden? Und warum lehrst Du nicht jenen Wallfahrer nach Compostella, er solle beten, daß er nicht dürftig werde, nicht erkranke, nicht sterbe, nicht gefangen werde? Und nun kommt die Mahnung des abgefallenen Mönches: „Das heißt man Possen treiben in so ernsten Dingen.“[2] Aber wer treibt Possen?

Haben denn Petrus[3] und die Martyrer ein Gebot übertreten, weil sie sich einkerkern ließen und dadurch abgehalten wurden, zu predigen und Werke der Barmherzigkeit auszuüben? Haben sie damit gesündigt? Im Gegenteil, sie haben die ihnen von Christus gemachte Vorhersage, daß sie verfolgt werden würden usw., und seine Mahnung, der Jünger sei nicht über den Meister,[4] bewahrheitet; sie haben im Kerker und in ihren Leiden

[1] Der hl. Thomas lehrt Suppl., pu. 42, a. 3 ad 3 dagegen aus eigener Erfahrung: „Adhibetur maius remedium (contra concupiscentiae morbum) per opera spritualia et carnis mortificationem ab illis, qui matrimonio non utuntur.“

[2] Weim. VIII, 631.

[3] Vgl. dazu bereits oben S. 90 f. Luthers Heranziehung von Paulus ist geradezu unbegreiflich. Was hat denn mit unserem Thema zu tun, daß Paulus öfters nach Rom kommen wollte, aber immer verhindert und somit auch abgehalten wurde, dort die Liebe auszuüben? Was hat denn das mit der vorgeblichen Unmöglichkeit, das Gelübde der Keuschheit zu halten, und der Aufforderung zum Gebete zu tun? Nicht weniger unbegreiflich ist die Berufung auf jenen, welcher nach Compostella zu wallfahren gelobt hat, auf der Reise aber verhindert wird, die Wallfahrt fortzusetzen. Das Hindernis ist rein äußerlich, jener hat sein Gelübde erfüllt; er tat, was er konnte, nicht wie die abgefallenen Ordensleute und Priester, welche nicht taten, was sie konnten, die vielmehr nur taten, um in die Fleischeslust zu kommen und darin zu bleiben.“

[4] Matth. 10, 17 ff.

Christus vor aller Welt bekannt, für ihn und die Wahrheit seiner Lehre Zeugnis abgelegt und dadurch unvergleichlich kräftiger gepredigt als in der früheren Freiheit. Mußten sie nicht vielmehr im Leiden, in den für Christus erlittenen Drangsalen, die dem fleischlichen Menschen eine Torheit sind, beten, daß sie, durch Gottes Kraft gestützt, ausharren könnten? Wie tief ist Luther gefallen, daß er die Befriedigung der fleischlichen Lust, welcher die Ordensleute durch ein feierliches Gelübde für immer entsagt haben, auf eine Linie stellt mit dem Heroismus der Apostel und Martyrer! Für ihn[1] und seinen Anhang waren gerade der Gelübdebruch und die Beweibung das Zeugnis für Christus und daß sie Christen sind; durch sie, gaben sie vor, fänden sie Gott und Christus; Gott, dem sie ewige Enthaltsamkeit gelobt, *rufe sie zur Beweibung!*[2]

[1] Luther schreibt nach seiner Beweibung mit einer entweihten Nonne: „Ego jam non verbo solum, sed et *opere testatus evangelium*, nonna ducta uxore, in despectum triumphantium et clamantium Jo! Jo! hostium, ne videar cessisse, quamvis senex et ineptus, facturus et alia, si potero, quae illos doleant, et verbum confiteantur." Enders, V, 226. *Gott* habe ihn wunderbar in die Ehe mit der Nonne geworfen (ebds. S. 201). man müsse seine Beweibung als „*Werk, Sache Gottes*" bekennen (S. 199) usw.

[2] So z. B. der abgefallene Franziskaner *Brismann* („*aus Anordnung Gottes*" sei er die Ehe eingegangen. Ebds. S. 196). Wegen *Justus Jonas* s. oben S. 11, Anm. 6. *Bugenhagen* (Pomeranus) bekennt in seiner Schrift: Von dem ehelichen Stande der Bischoffe und Diaken usw. (Wittenberg 1525), Bl. Viij: „Ich selb habe auch geschworen in diese Lehren der Teufel aus Irrtum, denn ich meinte, ich täte Gott ein Wohlgefallen daran, denn ich hatte Gottes Wort nicht. Soll ich drum nu nicht, es sei nu wie ich denn geschworen habe, solch Teufels Lehren wegwerfen, wenn ich merck, *das mir ein Weib vonnöten ist, das ich widerum komme zu dem Worte* und zur Einsetzung Gottes? Gott verbietet, ich soll nicht huren, ja auch nicht ein fremd Weib, die Dein Weib nicht ist, begeren, und niemand hat ewige Keuschheit, denn wem es Gott gibt. Die Gelübde tun hier nichts zur Sache, wenn es die Not erfordert, *so laßt uns die selbigen um Gotteswillen, mit Gottes Furcht, hinwegwerfen und Genade bitten um den fravelichen* (wohl: „frevelichen") *Eid* und dafür daß wir den Namen Gottes vergeblich geführt haben; und laßt uns zugleich auch mit freuen, daß wir, nachdem das Evangelion an den Tag kommen ist, aus den Stricken des Teufels entkommen sind! Es bleibe in des *Teufels Lehren um des Eides willen* mit seinen Schaden und halt es mit ihnen mit seinem Schaden, wer da nicht will Gottes Wort hören" usw. So sprang man mit den Gelübden um, und sagte mit *Bucer*, die Christen sollten die Gelübde halten, die „mit Gott mögen gehalten werden". Ein *zweites* Weib als Arznei gegen Hurerei war dann für Viele nur die Folge. Der Jurist Johann *Apel*, Kanonikus im neuen Münster zu Würzburg, der bei Luthers Beweibung zugegen war, beweibte sich mit einer Nonne aus dem Würzburger Kloster St. Marx heimlich „*in Gegenwart Christi*" („clam sine arbitris, quamquam praesente Christo"), natürlich „zur Rettung seines Gewissens" (Weim.

Die Apostel, Martyrer und alle wahren Christen dagegen schreckten vor keiner Schwierigkeit zurück, wenn es galt, Christus nachzufolgen und Zeugnis für ihn abzulegen. Da kannten sie keine Unmöglichkeit; sie wußten, daß „bei Gott kein Ding unmöglich ist",[1] daß, was unmöglich ist bei den Menschen, möglich ist bei Gott",[2] und sie „alles vermögen in dem, der sie stärkt".[3] Luther und die abgefallenen Priester und Ordensleute, auf denen das Luthertum aufgebaut ist, glichen hinsichtlich des Kampfes gegen das Fleisch feigen Soldaten, die, vor der Schwierigkeit zurückschreckend, die Flinte ins Korn werfen. Sie ließen sich nicht vom neuen Adam, von Christus, sondern vom alten Adam, dem Fleische und der fleischlichen Lust, besiegen, der sie doch bei der Profeß bis zu ihrem Tode den Abschied gegeben, indem sie statt ihrer Christus als Erbteil erwählt hatten. Nun gaben sie Christus auf, obwohl sie sich fortwährend mit dem Munde auf ihn beriefen, um ihre Laster mit ihm zu decken; sie schauten wieder zurück zum Fleische, ja trieben es nun ärger als je zuvor. Sagt doch der Lutheraner Eoban Hesse schon 1523 selbst von den zu Luther gelaufenen Klosterfrauen: „Keine Hetäre ist lüsterner als diese unsere gewesenen Nonnen".[4] Christus hat über sie von vornherein das Verdammungsurteil gesprochen: „Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist geeignet für das Reich Gottes". „Wer ausharrt bis ans Ende, wird selig werden."[5] Alle Schriftworte zeugen gegen sie und erweisen sie als unevangelisch.

Indem der hl. Augustin das Schriftwort erörtert, daß Loths Frau nach Sodoma zurückblickte und in eine Salzsäule verwandelt wurde,[6] schreibt er unter anderem: „Wenn jemand aus Gottes Gnade

---

XII, 68). Wodurch unterschied sich eine solche Ehe von jenen geheimen Ehen, in Wahrheit Konkubinaten, gegen welche am Ende des 14. Jahrhunderts Johannes Varensis schreibt (bei Gerson, Opp. I, 916, 919)? Der abgefallene Franziskaner Lambert von Avignon fand nach seiner Aussage erst Ruhe und Christus, als er ein Weib genommen. Vorher, schreibt er, brannte er immer, trotz der vorgeblichen Kasteiungen (Commentariorum de sacro conjugio et adversus pollutissimum regni perditionis coelibatum liber. Argentorati 1524, positio 23, fol. 36 b). Und in ähnlicher Weise Andere.

[1] Luk. 1, 37.

[2] Luk. 18, 27.

[3] Philipp. 4, 13.

[4] Helii Eobani Hessi et amicorum ipsius epp. famil. libri XII (Marpurgi 1543), p. 87: „Quid fugitivos pluribus execrer? Nulla Phyllis nonnis est nostris mammosior."

[5] Luk. 9, 62. Matth. 10, 22; 24, 13.

[6] Genes. 19, 26.

etwas Höheres gelobt als die eheliche Keuschheit, nämlich, wenn er gelobt und sich vornimmt, enthaltsam zu sein, so wird er verdammt, wenn er eine Frau nimmt, während er nicht verdammt würde, wenn er vor dem Gelübde eine genommen hätte. Warum? Weil jener, der das Gelübde der Enthaltsamkeit abgelegt und hernach dennoch eine Frau nimmt, zurückgeschaut hat. So sündigt eine Jungfrau nicht, wenn sie heiratet; wenn aber eine Nonne, eine Gott geweihte Jungfrau, heiratet, so wird sie für eine Ehebrecherin Christi, dem sie geweiht war, gehalten. Sie schaute nämlich von jenem Orte zurück, zu dem sie hingegangen war. Ebenso verhält es sich mit jenen in den klösterlichen Gemeinschaften, wenn sie dieselben wieder verlassen. Darum trachte jeder so gut wie möglich das Gebot zu erfüllen: Gelobet und erfüllet Gott das Gelobte, und niemand schaue zurück oder habe Gefallen an dem, was hinter ihm liegt und was er verlassen hat."[1]

Alle Trugschlüsse helfen Luther und den Seinen nichts, sie werden vom ganzen Altertum verdammt. Sie können für sich bloß ebenso traurige Subjekte, wie sie waren, anführen: die Konkubinarii früherer Zeiten waren ihre Vorläufer; alle sind über einen Leisten geschlagen. Sie sahen in ihrer Fleischesbrunst absolut nichts mehr, und es bewahrheitete sich, was wir Luther von diesem Zustande sagen hörten.[2] Von diesem

---

[1] Enarrat. in Psalm. 83, n. 4: „Unusquisque autem, fratres charissimi, de loco itineris sui, ad quem proficiendo pervenit, et quem vovit deo, inde respicit retro, cum ipsum dimiserit. Verbi gratia, statuit castitatem coniugalem servare (inde enim incipit iustitia); recessit a fornicationibus et ab illa illicita immunditia: quando se ad fornicationem converterit, retro respexit. Alius ex munere dei maius aliquid vovit, statuit nec nuptias pati; qui non damnaretur, si duxisset uxorem: post votum quod deo promisit, si duxerit, damnabitur, cum hoc faciat quod ille, qui non promiserat; tamen ille non damnatur, iste damnatur. Quare, nisi quia iste respexit retro? Jam enim ante erat, iste autem illuc nondum pervenerat. Sic virgo, quae si nuberet, non peccaret (1. Cor. 7, 28), sanctimonialis si nupserit, Christi adultera deputabitur; respexit enim retro de loco quo accesserat. Sic quibus placet, relicta omni spe saeculari et omni actione terrena, conferre se in societatem sanctorum, in communem illam vitam, ubi non dicit aliquis aliquid proprium, sed sunt illis omnia communia, et est illis anima una et cor unum in deum (Act. 4, 32); quisquis inde recedere voluerit, non talis habetur qualis ille, qui non intravit; ille enim nondum accessit: iste retro respexit. Quapropter, charissimi, quomodo quisque potest, vovete, et reddite domino deo vestro (Psal. 75, 12), quod quisque potuerit; nemo retro respiciat, nemo pristinis suis delectetur, nemo avertatur ab eo quod ante est ad id quod retro est: currat donec perveniat; non enim pedibus, sed disiderio currimus."

[2] S. in diesem Paragraphen S. 79, 99.

Zustande aus interpretierten sie die Schriftstelle: melius est nubere, quam uri, es ist besser zu heiraten als zu brennen,[1] während der hl. Paulus nur von denjenigen spricht, die frei sind, und in ihrer Freiheit finden, daß sie sich nicht würden enthalten können. Noch strafbarer ist Luthers Verfahren, wenn er des hl. Paulus Worte im 7. Kapitel an die Römer über den Kampf des Fleisches gegen den Geist und das Unterliegen des letzteren anführt, um zu erweisen, daß man den inneren Tyrann durch nichts überwinden könne.[2] Warum hat Luther unterlassen, auf das nächste Kapitel aufmerksam zu machen, wo Paulus den Sieg des Geistes über das Fleisch durch Christus feiert und von jenen spricht, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste, weil sie in Christo sind? Paulus hat völlig Luther und die Seinen (die sich zurücksehnten nach den Fleischtöpfen Ägyptens, die sie für immer verlassen haben sollten) beschrieben, wenn er dann fortfährt: „Die nach dem Fleische sind, haben nur Geschmack am Fleische."[3] Und er spricht das Verdammungsurteil über sie aus: „Die im Fleische sind, können Gott nicht gefallen." Man muß im Geiste leben; das geschieht aber nur; wenn der Geist Gottes in einem wohnt: „Wer aber den Geist Christi nicht hat, der gehört ihm nicht an."[4]

Es gibt also einen Sieg über den inneren Tyrannen, den Luther für unbesiegbar hielt, und wir erhalten ihn durch die Gnade Christi. Derselbe Paulus schreibt: „Es ist mir gegeben der Stachel meines Fleisches, der Engel des Satans, der mich mit Fäusten schlage. Darum habe ich dreimal zum Herrn gefleht, daß er von mir wiche. Und der Herr hat zu mir gesagt: laß Dir an meiner Gnade genügen."[5] Mit der Gnade können wir das Fleisch überwinden, und die Gnade erhalten wir durch das Gebet. Sie empfängt jeder: „Bittet, und ihr werdet empfangen . . . wer bittet, empfängt."[6]

Nun, was sagt Luther dazu? Er fährt in seinem Buche über die Klostergelübde gegen die papistische Mahnung, man solle um die Gnade bitten, fort: „Wie, wenn Gott nicht wollte, daß er gebeten werde? Oder, wenn man ihn bittet, was dann, wenn er nicht hören will?"[7]

[1] 1. Kor. 7, 9.
[2] Oben S. 96 f.
[3] Röm. 8, 5.
[4] Ebds. Z. 8. 9.
[5] 2. Kor. 12, 7—9.
[6] Matth. 7, 7. 8. S. andere Schriftstellen, die bereits zitiert sind, oben S. 106.
[7] Weim. VIII, 631: „Quid si deus nolit orari? aut si oretur, quid si nolit audire?"

Zu welchen Irrlehren wurde doch der Reformator durch seine Fleischeslust getrieben! Vorerst sei nur beiläufig gefragt: wie stimmt das zu dem, was er später schreibt: „Im Papsttum hatte ich keinen Glauben, daß mir Gott geben werde, warum ich betete?“ [1] „Im Papsttum haben wir selbst unser Gebet verachtet und gedacht: wo nicht andere für uns bitten, so werden wir nichts erlangen.“ [2] Aus obigem ergibt sich, daß er gerade nach dem Abfalle von Kirche und Papst nicht den Glauben hatte, von Gott erhört zu werden, während vielmehr die von ihm vermaledeiten Papisten diesen Glauben nach seinem eigenen Geständnisse besaßen. Aber, wie bereits bemerkt, der Reformator versteht es, seinen Karren umzuwenden, wie er es eben braucht.

Obige Worte sind aber auch in hellem Widerspruch mit Luthers fortwährendem Gerede vom Vertrauen auf Gott, worin Harnack gerade die Größe Luthers erkennt. [3]

Zeigt sich denn in Luthers Worten: „Wie, wenn Gott nicht wollte, daß er gebeten werde? Oder, wenn man ihn bittet, was dann, wenn er nicht hören will?“ die gewisse Zuversicht, Gott sei das Wesen, auf das man sich verlassen kann? Gerade das Gegenteil! Und es handelt sich bei Priestern und Ordensleuten um die Hilfe Gottes in der schwersten Versuchung, gegen den ärgsten, den inneren Tyrannen. Doch gerade da sagt Luther: Du kannst Dich ja nicht auf Gott verlassen; weiß Gott, ob er Dich auch nur hören, geschweige denn erhören will. Weit entfernt, daß Luther dann in Gott oder in Christus denjenigen anerkennt, der der armen Seele zuruft: Salus tua ego sum,[4] und ihr hilft, den inneren Feind zu besiegen, macht er ihn gerade zum größten Tyrannen, der trotz seiner Verheißungen, dem Versuchten beizuspringen und das Gebet zu erhören, die arme Seele dem ärgsten Feinde ausliefert.

Die von Luther hier ausgesprochene Lehre über das Verhältnis des Gebetes zu Gott und umgekehrt ist geradezu abscheulich und muß zur Verzweiflung oder zum Gipfel der Schlechtigkeit führen, wie es in der Tat der Fall war. Als Luther sein Buch über die Mönchsgelübde schrieb, war er durch das selbstverschuldete uri völlig blind und zugleich voll des Hasses gegen die Kirche; er urteilte über die Wirksamkeit des inbrünstigen Gebetes ganz anders, als er noch nicht im Zustande vom Jahre 1521 war und klarer dachte, nämlich im Jahre 1516. Die Worte des hl.

[1] Erl. 44, 354, zum Jahre 1539.

[2] Erl. 1, 248.

[3] Lehrb. d. Dogmengesch. 3. Aufl., III, 729.

[4] Die Worte sind aus Psalm 34, 3: dic animae meae: salus tua ego sum.

Paulus an die Römer, 12, 12: Orationi instantes, haltet an im Gebete, auslegend, schreibt er,[1] der Apostel bezeichne hiemit die Emsigkeit und den Fleiß, den jeder Christ im Gebete haben müsse. „Gleichwie aber der Christ kein anderes Werk öfters verrichten soll als das Gebet, so ist auch kein anderes mühsamer und gewaltsamer oder reißender und eben deshalb wirksamer und fruchtbringender; denn das Himmelreich leidet da Gewalt, und nur die Gewalt brauchen, reißen es an sich (Matth. 11, 12). Das Gebet ist nämlich eine beständige Gewalt des zu Gott erhobenen Geistes, wie das Schiff, welches gegen die Gewalt des Stromes aufwärts getrieben wird. . . . . Das wahre Gebet ist allmächtig, wie der Herr sagt: Wer bittet, empfängt usw. Ein jeder muß also Gewalt brauchen und bedenken, daß derjenige, welcher betet, gegen den Teufel und das Fleisch kämpft."

Wie ich bereits bemerkt habe, war Luther niemals ein Gebetsmann; aber er sah wenigstens in seiner besseren Periode den großen Nutzen des Gebetes ein; nach seinem Abfalle verlor er zu Zeiten selbst den Begriff, und er mußte wiederholt bekennen, daß er und die Seinen unter dem Papsttum emsiger, eifriger, ernster, fleißiger im Gebete waren als jetzt; sie seien nun viel lässiger als unter dem Papsttum.[2] So viel er sonst vom Gebete sprechen mochte, bei ihm war es vielfach Heuchelei.

---

[1] Römerbrief, fol. 259b: „Orationi instantes" (Röm. 12, 12). In quo exprimit frequentiam pariter et diligentiam orationis christianos habere debere. Instare enim non tantum assidue vacare, sed etiam urgere, incitare, expostulare significat. Quia vere sicut nullum opus christianis debet esse frequentius, ita nullum aliud est laboriosius et violentius, ac per hoc et efficacius et fructuosius: hic enim regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud (irrige Anwendung der Stelle). Est enim oratio (meo iudicio) assidua violentia spiritus in deum levati, sicut navis contra vim torrentis acta sursum. Unde B. Martino in laudem dicitur, quod invictum spiritum eo habuerit, quod nunquam illum ab oratione relaxerit (4. Responsorium in der Matutin am Feste des Heiligen.) Fit quidem ea violentia lenior vel nulla, si quando spiritus trahit et vehit cor nostrum per gratiam sursum. Aut certe, cum praesens et maior angustia cogit ad orationem confugere; sine istis duabus difficillima res est et tediosissima oratio. Verum effectus ille grandis est. Quia omnipotens est vera oratio, sicut ait dominus: qui petit, accipit etc. (Matth. 7, 8). Vis igitur facienda est unicuique, et cogitandum, quia contra diabolum et carnem pugnat, qui orat."

[2] S. Erl. 19, 104; 43, 285; 44, 73, usw. Nachdem er in Gal. c. 5. ed. Irmischer, II, 351, bekannt, daß er und die Prediger jetzt träger und nachlässiger seien als früher in der Finsternis der Unwissenheit, fährt er echt lutherisch fort; „Denn je gewisser wir der durch Christus uns erworbenen Freiheit sind, desto kälter und träger sind wir, das Wort zu lehren, zum Beten, zum

G. Bearbeitung der Nonnen durch Luther. Beten und sich kasteien vermöchten auch ein Hund und eine Sau.

Wie trieb es aber Luther mit den Nonnen, die er ja auch zum Gelübdebruch bringen mußte, da es sonst an den richtigen Weibern gemangelt hätte für die abgefallenen Priester und Ordensleute? Luthers Unternehmen war bei den Nonnen gewiß schwieriger als bei den genannten Männern, welche ja, wie der Dominikaner Cornelius Sneek gegen den lutherischen Straßburger Prediger Pollio im Jahre 1532 schrieb, den Zölibat durch Ehebrüche bereits befleckt hatten, ehe sie die noch verdammungswürdigere öffentliche Beweibung eingegangen sind.[1] Mit den Nonnen war es schon deshalb schwieriger, weil sie in geschlossenen Klöstern waren. Man mußte an Entführung derselben denken;[2] diese war aber kaum möglich, wenn sie nicht früher durch Schriften bearbeitet wurden. Luther unternahm dies. Es sträubt sich zwar die Feder, Luthers Worte niederzuschreiben, so ausgelassen sind dieselben;[3] es hilft jedoch nichts. Die Protestanten sollen endlich einmal ihren Luther kennen lernen; ich meinerseits will mir von ihnen wenigstens nicht den Vorwurf

---

Gutes tun, das Üble zu ertragen." Luther hätte doch aus den Wirkungen auf die Ursache schließen und sich fragen sollen: „Ist's denn wahr, daß die von mir gepredigte Freiheit die von Christus erworbene ist? Die Wirkungen schließen auf Zügellosigkeit, nicht auf die christliche Freiheit, die trotzdem heutzutage bei jedem Lutherfest als Lutherische Errungenschaft gepriesen wird.

[1] Defensio Ecclesiasticorum quos spirituales appellamus (s. l. et a.) fol. 78: „Cum igitur sitis priapistae, non mirum, si vitam coelibem exosam habetis. Sancte vos egisse putatis, si quam prius per adulterium damnabiliter contaminastis, damnabilius matrimonio copuletis." Als Pollio 1524 heiratete, hatte er schon mehrere Jahre mit seiner Köchin gelebt und das Haus voller Kinder. S. Paulus in Zeitschft. f. kath. Theol. XXV, p. 409, Anm. 3; Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1903), S. 74, Anm. 4. Zwinglis unsittliches „unehrbar schändliches Leben" vor seiner Beweibung, wie er selber sagt, so daß er als Hurer verschrieen war, ist bekannt, und das Wegleugnen, Verschweigen, Beschönigen hilft nichts. S. Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes, III, 17.—18. Aufl., S. 94, Anm. 1 mit den Hinweisen, und Paulus im Katholik, 1895, 2. S. 475 f. E. Egli in Allgem. deutsche Biographie, 45. Bd. (1900), S. 547—575, fand es für gut, statt von Zwinglis Unsittlichkeit zu sprechen, seinen „gesunden Sinn schon vor seinem Abfall in der Auflehnung gegen die Unnatur und den Sittenverfall" zu rühmen (S. 550)! Wegen Justus Jonas s. oben S. 11, Anm. 6.

[2] S. dazu oben S. 14 und 21.

[3] Es ist zu entschuldigen, wenn der eben angeführte Sneek im J. 1532 schreibt, mit seinen Worten und Schriften „tantum effecit obscoenus ille saxonicus porcus, ut videamus, proh dolor, nedum sacerdotes sed et monachos et monachas publice citra omnem pudorem nubere." Defensio ecclesiasticorum, fol. 79.

machen lassen, den sie gegen uns Katholiken fortwährend erheben, wir verschwiegen etwas.

Im Jahre 1522 schreibt der Reformator: „Ich habe meine Tag nie eine Nonne Beicht gehört, aber ich wills doch treffen nach der hl. Schrift, wie es mit ihnen gehe, und ich weiß, ich will nicht lügen.“[1] Aber was weiß denn der Reformator von den Nonnen? Er ist höchstens ab und zu in ein Frauenkloster gekommen, wobei man die Inwohner nicht kennen lernen kann. Trotzdem schreibt er im Jahre 1523: „Wie viele meinst du aber, daß Nonnen in Klöstern sind, wo das tägliche Wort Gottes nicht gehet, die fröhlich und mit Lust ungezwungen ihren Gottesdienst tun und den Orden tragen? Freilich, unter Tausend kaum eine.“[2] Aber woher wußte er das? Hat er die einzelnen Nonnen ausgeforscht? Er kannte nicht ein Kloster in diesem Punkte, geschweige alle. Es ist dieselbe Unwahrheit, deren er sich betreffs der Gesinnung, mit der man die Gelübde ablege, schuldig gemacht hat.[3] Er kannte das eine oder andere unglückliche Individuum und übertrug deren Zustand auf alle.

Doch hören wir den Reformator weiter. „Eine Dirne, wenn nicht die hohe, seltsame Gabe da ist, kann eines Mannes ebensowenig entbehren, als Essen, Trinken, Schlafen und andere natürliche Notdurft. Wiederum auch also: ein Mann kann eines Weibes nicht entbehren. Ursache ist die: Es ist der Natur eben so tief eingepflanzt, Kinder zu zeugen, als Essen und Trinken. Darum hat Gott dem Leib die Glieder, Adern, Flüße und alles, was dazu dient, gegeben und eingesetzt. Wer nun diesem wehren will und nicht lassen gehen, wie die Natur will und muß, was tut dieser anders, als wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse oder trinke noch schlafe?“

„Aus dem schließe ich nun, daß solche Nonnen in Klöstern müssen unwillig keusch sein und ungern Männer entbehren. Sind sie aber unwillig drinnen, so verlieren sie dieses und jenes Leben, müssen auf Erden die Hölle haben und dort auch . . . Weiter, wo unwillige Keuschheit ist, da läßt die Natur ihr Werk nicht, das Fleisch samet sich, wie es Gott geschaffen hat, so gehen die Adern auch ihrer Art nach. Da hebt sich das Fließen, und die heimliche

[1] Wider den falsch genannten geistlichen Stand, 1522, Erl. 28, 199.

[2] Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen. Weim. XI, 397.

[3] S. anfangs dieses Paragraphen, S. 74 ff.

Sünde, die St. Paulus 1. Corinther 6, 9 nennt: Unreinigkeit und Weichheit. Und daß ich's grob heraussage um der elenden Not willen, fließt es nicht in das Fleisch, so fließt es ins Hemd. Solches schämt sich denn das Volk zu klagen und bekennen. Darnach folgt dann, daß sie im Herzen Dich (der Du sie ins Kloster gebracht) und Gott lästern, verfluchen ihren Stand, und sind allen feind, die ihnen dazu geholfen haben, und nähme wohl eine solche einen Hirtenknaben zur Ehe in solcher Not, die sonst vielleicht kaum einen Grafen genommen hätte. Siehe, das wollte der Teufel haben, da er Dich lehrte, die Natur dämpfen, zwingen, die ungezwungen sein will."[1] „Gottes Werke liegen eben so vor Augen, daß Weiber entweder zur Ehe oder zur Hurerei müssen gebraucht werden!"[2]

Hätten die Protestanten einen katholischen Schriftsteller vor Luther gefunden, der dies geschrieben hätte, sie würden ihn gewiß als unsauber im höchsten Grad und von Grund aus verdorben gebrandmarkt haben. Und mit Recht!

Der Reformator hat für die Klosterfrauen auch eine neue Lehre hinsichtlich des Gebetes in der heftigsten Versuchung: „Gott will unversucht sein," schreibt er 1523.[3] Gott in der größten Versuchung um seine Hilfe anflehen, hieße also Gott versuchen? Zu Gott dann bitten, wäre mithin sündhaft und es machen wie der Teufel gegenüber Christus?[4] Jawohl, und Luther erklärt sich, indem er fortfährt: „Wer drängt mich oder ruft mich, daß ich ohne Ehe bleibe? Was ist mir die Jungfrauschaft vonnöten, da ich fühle, daß ich sie nicht habe und Gott mich sonderlich nicht dazu beruft, und weiß doch, daß er mich zur Ehe geschaffen hat? Darum, willst Du etwas bitten von Gott, so bitte, was Dir Not ist und wozu Dich die Not drängt. Ist Dir's aber nicht Not, so versuchst Du Gott gewiß mit Deinem Gebet. Er hilft nur da allein, wo sonst keine Hilfe und kein Mittel durch ihn zuvor geschaffen ist." Dieses Mittel ist die Ehe, einen Mann nehmen nach vorausgegangenem Gelübdebruch!

Nun verstehen wir vollends das früher S. 108 angeführte Luther'sche Wort: „Wie? wenn Gott nicht wollte, daß er gebeten werde? Oder, wenn man ihn bittet, was dann, wenn er nicht hören will?" Den Luther'schen

---

[1] Wider den falsch genannten geistlichen Stand, Erl. 28, 199.

[2] Weim. XII, 94, 20 (1523).

[3] Ursach und Antwort usw. Weim. XI, 399.

[4] Gott versuchen ist nach der allgemeinen Lehre Sünde. S. darüber Thomas, 2. 2. qu. 97, a. 2.

Gott versucht man eben, wenn man ihn in der größten Gefahr, während der größten Versuchung um Hilfe anfleht![1] Nein, sagt Luther, man braucht eben dann Gott nicht, man ist ja auf dem Punkt angelangt, wo die Keuschheit nicht mehr kann gehalten werden; Gott hat das Heilmittel schon von vorneherein gegeben: die Ehe. „Solch tägliche Brunst und Wüten ist ein gewiß Zeichen, daß Gott nicht gegeben hat noch geben will die edle Gabe der Keuschheit, die da mit Willen ohne Not gehalten werde.“[2] Dieser sonderbare Gott approbiert mithin die vorhergehende Sorglosigkeit und Treulosigkeit in Bewahrung desjenigen, das zu tun man ihm feierlich versprochen, das ganze sündhafte Leben, welches die endliche Verhärtung und Geistesblindheit, das völlige Untergehen in fleischlicher Lust herbeigeführt hat. Derselbe Gott spricht dann zu solchen Lasterhaften gleichsam die tröstenden Worte: „So, jetzt seid ihr endlich an dem Punkt angelangt, den ich schon längst erwartet habe: den Weg zu demselben, nämlich euer sündhaftes früheres Leben, habe ich ja selbst bewirkt. Wachet und betet also nicht mehr, harret nicht aus, tut Euch keine Gewalt an; wozu auch? Mein Sohn lehrte allerdings in der Bergpredigt, die Pforte und der Weg zum Leben seien eng und schmal.[3] Dies gilt jedoch nicht für Euch. Verlasset vielmehr den schmalen Weg und betretet die breite Straße, die zwar andere zum Verderben führt. Ihr seid ja nun beim Zustande der Unmöglichkeit angelangt, noch länger auf dem schmalen Wege verbleiben zu können. Schauet jetzt zurück zu dem, was Ihr aufgegeben habt, von dem Euch bis zu Euerem Tode zu enthalten Ihr mir feierlich versprochen habt. Leget Euere Hand weg vom Pfluge und waget den letzten Schritt: brechet öffentlich Euer ewiges Ge-

[1] Welche Begriffe Luther den Seinen hinsichtlich des Versuchens Gottes durch das Gebet beigebracht, ersieht man auch aus seiner Kirchenpostille, Erl. 13, 16: „Gott hat verheißen, er wolle uns hören, was wir bitten. Darum wenn Du einmal oder dreimal gebeten hast, sollst Du glauben, daß Du erhört seiest und nimmer bitten, auf daß Du Gott nicht versuchest oder mißtrauest.“ Wie stimmt aber dies zur Schrift, wo wiederholt eingeschärft wird, daß man ohne Unterlaß und anhaltend beten soll? Bei anderer Gelegenheit sagt es Luther ja auch, z. B. Erl. 1, 248: „Siehe darauf, daß Du nicht müde werdest und fest anhaltest“; 249: „Wenn Du also betest und fest anhältst, so wird er gewiß zu Dir sagen: Was willst Du, daß ich tun soll?“ S. 262 ist er gegen Tauler, der schreibe, man solle ablassen: „Aber es ist unrecht, daß man also predigen wollt, denn das Ablassen kommt nur allzu früh bei uns.“ Den Tauler hat aber Luther, wie auch sonst, nicht verstanden. Tauler meint, man solle vom mündlichen Gebet ablassen und zum innerlichen übergehen.

[2] Ursach und Antwort usw., Weim. XI, 399.

[3] Matth. 7, 13 f.

lübde, uneingedenk, daß an allen Orten und Enden der Schrift das Gegenteil von mir eingeschärft wird, und verheiratet Euch!"

Da höre ich aber mir zurufen: „Du lügst; Luther sagt nicht, Gott selbst habe bei jenen den Weg zu jenem Endpunkt durch ihr vorhergehendes sündhaftes Leben vorbereitet." Was, er sagt es nicht? „Wie kann sich der Mensch zum Guten vorbereiten," schrieb der Reformator bereits vorher, nämlich kurz nach seiner Verdammung, im Jahre 1520,[1] „*da es nicht einmal in seiner Macht steht, seine schlechten Wege zu machen? Denn Gott bewirkt auch die schlechten Werke in den Gottlosen.*" Übrigens verloren bei Luther die aktuellen, wirklichen Sünden wenigstens seit 1516 immer mehr ihre Bedeutung,[2] die Hauptsache sei die auch nach der Taufe, wenngleich vergebene, noch immer bleibende Erbsünde, welche er in der Begierlichkeit erblickte. Auf *diese* müsse man achten, *diese* müsse durch Kreuz und Abtötung bezähmt werden. Überwinden könne man sie nicht, sagt er wenigstens schon seit 1515, aber vermindern. Dies gelang ihm und den Seinen so gut, daß sie schließlich, weil auf die wirklichen Sünden nicht achtend und deren Heilung durch aufrichtige Reue, Vorsatz, Beichte, Buße verachtend, von der Begierlichkeit völlig übermannt wurden. Sie endeten mit dem Gelübdebruch um Befriedigung ihrer fleischlichen Lust willen.

Was konnte angesichts solcher Lehren und bei einem derartigen Seelenzustand Gebet und Abtötung noch für einen Wert haben? Sie sind Werke, und als solche reichen sie Luther zufolge nicht an Gott heran; an Gott reicht nur sein toter Glaube, ein Leichnam. Alles tut im Christen der Lutherische Christus, obgleich er ohnmächtig ist, die Erbsünde in der Taufe wegzunehmen. „Schlafen und nichts wirken ist der Christen Werk."[3] Was Wunder, wenn wir Luther in jenem Jahre 1523, in welchem er die Klosterfrauen durch seine Lehre zum Gelübdebruch verführt hat, predigen hören: „Da sagen unsere (Gegner): ich will so lange beten, bis mir Gott seine Gnade gibt. Aber sie erhalten nichts. Christus sagt ihnen: ihr könnet nichts, bewirket nichts, *ich* will es tun."[4] Haar-

[1] Assert. omn. artic. 1520, Weim. VII, 144. Über diese Lehre im Verlaufe des Werkes.

[2] Worüber im nächsten Abschnitt.

[3] Weim. IX, 407, vor 1521. S. oben S. 18.

[4] Weim. XI, 197. Das geht auch aus Luthers „System" hervor. Wenn er gelegentlich wieder anders sagt, so kommt dies nur daher, daß er, wie schon öfters erwähnt wurde, es gut versteht, je nachdem er es bedarf, seinen Karren umzuwenden.

sträubend, aber ganz konsequent, schreibt der Reformator zwölf Jahre später: „Die Papisten machen eitel Werkheilige im Himmel, und unter so vielen Legenden der Heiligen ist nicht eine, die doch einmal einen Heiligen beschriebe, der nach der christlichen Heiligkeit oder nach der Glaubensheiligkeit heilig gewesen wäre. Alle ihre Heiligkeit ist, daß sie viel gebetet, gefastet, gearbeitet, kasteit, hart gelegen und gekleidet gewesen sind, welche Heiligkeit schier allzumal auch ein Hund und eine Sau täglich üben kann.“[1] Gerade wie er 1521 verzerrt und lästert: „Wenn die Frömmigkeit bestünde im Gang zum Altar, so möchtest du auch wohl eine Sau und einen Hund fromm machen.“[2]

Wenn beten und sich kasteien auch ein Hund und eine Sau vermögen, welches Mittel wird dann der Reformator einem jungen Mann, der noch nicht heiraten kann und darf, aber bereits die Luthersche Unmöglichkeit, der Fleischeslust zu widerstehen, in sich fühlt, anraten, damit er Sieger bleibe? Kein Wunder, daß Luther heftige Klagen führen mußte über das Hurenleben der Studenten und jungen Leute, zumal in Wittenberg.[3] Es war aber nur eine Folge seiner Lehre und Ratschläge. Wenn beten und sich kasteien auch ein Hund und eine Sau vermögen, welches Mittel wird dann der Reformator einem Ehemann anraten, um der „Unmöglichkeit“, die eheliche Treue mit seiner Ehegattin zu bewahren, Herr zu werden? Was hat er in der Tat getan, die vielen Ehebrüche, die Folge seiner Lehre, zu verhindern? Was erlaubte er nicht tatsächlich Philipp von Hessen, der die „Unmöglichkeit“ vorgab, sich mit seiner Frau begnügen zu können?

H. Luthers Verhältnis zur Vielweiberei; Beichtrat, Dispens und Lüge; die „eheliche Konkubine“.

Wer kennt nicht die Geschichte der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, dieses unzüchtigen Tyrannen, den man wagt, den „Großmütigen“ zu nennen? Wer weiß nicht, was seiner Doppelehe voraus-

---

[1] Erl. 63, 304.

[2] Weim. VIII, 168.

[3] Dies war allbekannt. S. Janssen-Pastor, VII (1.—12. Aufl.), 185 f. mit den Belegen für Luthers Zeit. H. Bullinger schreibt von Zürich aus am 27. April 1546, Luther habe vor seinem Tode unter anderen leider nichts „de corrigendis Universitatis Wittenbergensis moribus corruptissimis“ gesagt. Balthasars Helvetia (Zürich 1813), I, 647. „Je näher Wittenberg, desto böser die Christen“ hörten wir oben S. 22.

gegangen, und was sich darnach ereignet hat? Ich setze all dies als bekannt voraus,[1] und erlaube mir nur ein paar Bemerkungen. Der Landgraf, der seit Jahren im Ehebruch lebte, gab vor, er habe seine Frau Christine nie geliebt; sie sei unfreundlich, häßlich, „auch übel roch", er könne ihr die Treue nicht halten; ohne eine zweite Frau müßte er „Hurerei oder was Böseres bei dem Weibe treiben" usw.[2] Er verlangte einen „Beichtrat" von Luther, Melanchthon und dem abgefallenen Dominikaner Bucer. Letzterer, an den sich der Landgraf zuerst wandte, war mit einer Doppelehe früher einverstanden als die beiden anderen Kollegen: er sah aber voraus, daß auch diese sie gewiß zulassen würden; sie solle nur eine zeitlang geheim gehalten werden, damit alles zum Lobe Gottes reichlich gefördert und nirgend unnötiger Anstoß gegeben werde.[3]

In der Tat gaben Luther und Melanchthon einige Tage später ihren „Beichtrat" ab, in welchem sie den Landgrafen zu den „frommen Herren und Regenten" zählen, die eine Stütze der (lutherischen) Kirche sind. Obwohl sie ein anderes Mal vorgaben, daß sie anfänglich sehr erschrocken seien,[4] so dispensierten sie trotz ihrer Bedenken doch schließlich den Bittsteller; nur soll die Dispens, sowie daß er ein zweites Eheweib genommen, geheim gehalten werden. „Daraus folgt keine besondere Rede oder Ärgernis; denn es ist nicht ungewöhnlich, daß Fürsten concubinas halten . . . Vernünftige Leute würden mehr Gefallen an solchem eingezogenen Wesen tragen, als an Ehebruch und anderem wilden unzüchtigen Wesen."[5]

---

[1] Ich verweise auf Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes, III (17. u. 18. Aufl.), S. 450 ff., 477 ff., wo die Quellen, darunter die erste: Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmütigen v. Hessen, I, angegeben sind. Dazu vergleiche Janssen, Ein zweites Wort an meine Kritiker (1883), S. 88 ff., gegen Köstlins unverständige Einwendungen.

[2] Lenz, I, 353. Ich gebe oben nur den Sinn wieder.

[3] Ebds. S. 354 und 119. Ich habe oben die Berichte zusammengezogen.

[4] Aber warum? Weil die Doppelehe nicht erlaubt sei? Nein, sondern „um des wüsten Ärgernisses, das folgen werde". Luthers Brief bei Seidemann, Lauterbachs Tagebuch, S. 197, Anm. Luther, der bereits 1527 gepredigt hat, es sei nicht verboten, daß ein Mann mehr als ein Weib habe (s. oben S. 21, Anm. 3), konnte ja nicht sagen, die Doppelehe sei nicht erlaubt. Der Landgraf berief sich sogar darauf und sagt, wenn man das öffentlich schreiben durfte, so mußte man gefaßt sein, daß es Leute tun würden. Lenz, S. 336, Anm. 1.

[5] Beichtrat vom 10. Dez. 1539 bei De Wette, VI, 239 ff., s. S. 243 (s. weiter unten S. 121, Anm. 4). Den Beichtrat unterschrieben nicht bloß Luther, Melanchthon und Bucer, sondern auch andere, darunter Dionysius Melander, von dem alsbald die Rede sein wird.

Am 4. März 1540 fand die Trauung Philipps mit dem zweiten Weibe statt, in Gegenwart Melanchthons, Bucers und Eberhards von der Thann; beide letztere waren Vertreter des sächsischen Kurfürsten. Die Trauung vollzog Dionys Melander, der mit Luther und anderen den „Beichtrat" unterschrieb, ein dreifach beweibter, zu Luther abgefallener Dominikaner.[1] Er war daher wahrhaft würdig, des Landgrafen Trauung vorzunehmen, und unterschied sich von ihm nur dadurch, daß er die beiden ersten Weiber verlassen hatte und dann eine dritte nahm, trotzdem die beiden ersten noch lebten,[2] während der Landgraf die erste Frau beibehielt. Der Landgraf erwies sich Luther für seinen „Beichtrat" dankbar, er schenkte ihm ein Fuder rheinischen Weines. Luther bedankte sich am 24. Mai 1540 ganz untertäniglich. „Unser lieber Herr Gott erhalte und bewahre E. f. Gn. seliglich an Leib und Seele. Amen."[3]

Im Juni wurde aber die Doppelehe des Landgrafen ruchbar. Nun ging's mit Lügen los, wobei sich der Landgraf korrekter betrug, als seine „Beichträte". Der abgefallene Dominikaner Bucer riet ihm, die

---

[1] S. einen kurzen Lebensabriß bei Weyermann, Nachrichten von Gelehrten, Künstlern und anderen merkwürdigen Personen aus Ulm (Ulm 1798), S. 388 ff. Er habe reinere Begriffe von seinem Orden gehabt, und habe deshalb sein Kloster in Ulm verlassen! Daß er drei Frauen gehabt, wird verschwiegen, wohl aber wird seine evangelische Gesinnung gerühmt, und daß er Kasselscher lutherischer Kircheninspektor geworden sei. Über die dreifache Beweibung Melanders s. Niedners Zsch. f. die hist. Theol., Bd. 22, 273.

[2] Das fiel aber damals gar nicht mehr auf, es war zu gewöhnlich. Erasmus schreibt 1520 bezüglich der Gerüchte: „Quid attinet, cum vulgo narrentur? . . . Ego novi monachum, qui pro una duxerit tres; novi sacrificum, virum alioquin probum, qui duxit uxorem, quam post comperit alteri nupsisse. Similia permulta de monachorum et monacharum coniugiis referuntur, qui ductas repudiarint eodem jure, quo duxerant" etc. Opp. t. X (Lugd. Batav. 1706), p. 1619. Wie sollte es auch anders sein? Ohne Christus ist nur Zank und Hader. Das gesteht selbst der abgefallene Franziskaner Eberlin v. Günzburg: „Wenn ein Mönch oder eine Nonne ist drei Tag aus dem Kloster gewesen, fahren sie daher, nehmen Huren und Buben zur Ehe, unbekannt, ohne allen göttlichen Rat, ohne Gebet, wie auch die Pfaffen das nehmen, was ihnen gefällt. Darnach kommt ein langes Kritzjahr nach einem kurzen Kußmonat." Eyn freundtliches Zuschreiben an alle Stendt teutscher Nation usw. 1524. S. dazu auch oben S. 95. Bei den Zwinglianern ging es nicht anders zu. Der abgefallene Priester Ludwig Hetzer hatte nach und nach zwölf Weiber genommen. Zum Glück war die weltliche Obrigkeit sittlicher und strenger als die Prädikanten; er wurde enthauptet. S. Döllinger, Reformation, I, 209.

[3] Lenz, a. a. O. und S. 362 f.

Doppelehe öffentlich abzuleugnen. Auch Christus, die Apostel, hätten zu Notlügen gegriffen.[1] Der Landgraf soll seine zweite Frau zu einem Kontrakte nötigen, „wonach sie als eine Konkubine, wie Gott solche seinen lieben Freunden nachgegeben habe, gelten solle".[2] Bucer riet dem Landgraf, der sich zu Lügen nicht verstehen wollte: „Wenn E. f. Gn. nicht täglich der Lügen, wie ich geraten, gebraucheten, würde es längst viel Irrtum bracht haben. Die Welt muß oft von Erkenntnis der Wahrheit durch Engel und Heiligen abgewandt werden; deß ist die Bibel voll."[3]

Welche Grundsätze! Gott erlaube die Konkubine, sagt Bucer, der so sehr gegen das Konkubinenwesen in der Kirche seiner Zeit polterte — die Lüge müsse als Mittel zum Zwecke angewendet werden!

Und wie verhielt sich der „Reformator" zur Sache? Gerade so, wie wir ihn bisher haben operieren sehen. Er gebraucht in einem Briefe an einen hessischen Rat Trugschlüsse, rät zur Lüge und gestattet wie Bucer die Konkubine. Die Doppelehe müsse öffentlich abgeleugnet werden; „was ein heimlich Ja ist (nämlich sein und anderer gegebener „Beichtrat", zur ersten eine zweite Frau zu nehmen), das kann kein öffentlich Ja werden, sonst wäre heimlich und öffentlich einerlei, ohne Unterschied, was doch nicht sein soll oder kann. Darum muß das heimlich Ja ein öffentliches Nein, und wiederum (d. i.: und umgekehrt), bleiben."[4] Da der Landgraf, nachdem nun schon einmal seine Doppelehe bekannt war, sie öffentlich nicht ableugnen wollte, ja den „Beichträten drohte, im Falle sie ihm in den zu gewärtigenden Anfechtungen nicht beistehen würden, ihren „Beichtrat zu veröffentlichen, fährt Luther im genannten Briefe fort, es würde dem Landgrafen nichts nützen, sich auf die einst von ihm ausgesprochene Lehre, daß eine Doppelehe in der Schrift nicht verboten sei,[5] zu berufen, da er „gar mancherlei Weise gelehret, zuvor und

---

[1] Ebds. 178. Das ist doch der Sinn der Worte, welche Bucer am 8. Juli 1540 an den Landgrafen schrieb, nicht bloß die Väter des alten Testaments, auch Christus und die Apostel, ja Gott selbst hätten den Feinden „falschen Wahn und Gesichte vorgehalten", um das Volk zu retten. „So sollen auch wir unsern Feinden nicht allein die Wahrheit verhalten, durch die sie uns schaden können, sondern auch durch widerwärtigen Wahn (d. i. durch Täuschung und Lüge) sie davon abwenden!"

[2] Ebds.

[3] Ebds. S. 193.

[4] Brief vom Juni 1540 bei De Wette, VI, 263.

[5] S. oben S. 21, Anm. 3.

hernach, daß man nicht solle die Gesetze Moses aufbringen . . . Demnach, wenn ich gleich einem armen Gewissen in heimlicher Not beichtweise riete, Moses' Gesetze oder Exempel zu gebrauchen, damit hätte ich, ja konnte ich nicht ein öffentlich Recht stiften" usw. Der Landgraf soll sich wieder in das heimliche Ja und in das öffentliche Nein zurückziehen.[1]

Luther und Melanchthon, die den „Beichtrat" dem Landgrafen gegeben, hatten ein schlechtes Gewissen und scheuten das Licht.[2] Melanchthon wurde sogar krank über die Konsequenzen, welche aus der auch von ihm gebilligten Doppelehe des Landgrafen entstanden.

Mitte Juli fand auf Drängen des Landgrafen zu Eisenach eine Konferenz zwischen sächsischen und hessischen Räten betreffs der Doppelehe und ihrer Konsequenzen statt. Luther sprach daselbst am 15. Juli: Der Landgraf wünsche, daß Luther und die anderen Mitunterzeichneten sich auch öffentlich zum „Beichtrat" bekennen sollten. Sie hätten aber denselben, sagt der Reformator, nur unter der Bedingung der Geheimhaltung gegeben. Der Landgraf müsse doch den Stand der Kirchen berücksichtigen, und was für Lärm aus der Veröffentlichung entstehen würde. Philipp müsse unter jeder Bedingung die Sache ableugnen. „Was wäre es, ob einer schon um besseres und der christlichen (d. h. wohl der lutherischen) Kirche willen eine gute starke Lüge täte?" Er rate dem Landgrafen, die eine (die zweite Frau) vier Wochen von sich zu tun und die andere (die erste Frau) zu sich zu nehmen und mit dieser guter Dinge zu sein.[3] So würde den übelnachredenden Leuten der Mund gestopft werden. Aus der Veröffentlichung könnte ein großes Schisma entstehen. Für das Gewissen habe die Sache gar keine Not. Ehe daß er des Landgrafen „Beicht" in die Öffentlichkeit bringe „und von dem frommen Fürsten also rede", wollte er lieber sagen: Luther habe genarrt.[4]

---

[1] De Wette, a. a. O.

[2] So urteilte selbst Katharina von Mecklenburg, Herzogin v. Sachsen, die doch erst vor kurzer Zeit ihren Gemahl Heinrich „den Frommen" v. Sachsen für Luthers Lehre gewonnen hatte. S. Janssen, a. a. O., S. 481, Anm. 1.

[3] Ähnlich im Bedenken vom 19. oder 20. Juli. Der Landgraf solle die zweite „an einen Ort tun, damit das Volk ihrer weniger gewahr werde, und ritte nach seinem Gefallen heimlich zu ihr, und ließe seine (rechte) Gemahlin eine zeitlang um so öfter und mehr bei sich sein." Kolde, Analecta Lutherana, S. 363.

[4] Lenz, I, 373. Dasselbe sagt Luther im Bedenken bei De Wette, VI, 272: „Ehe ich's wollt offenbarlich helfen verteidigen, so will ich ehe Nein sagen zu meines und M. Philipps Rathschlag publice fürgetragen; denn er ist nicht publicum Consilium und ist nullum per publicationem. Oder, wo das nicht helfen würde, will ich lieber

Am 17. Juli trieb der Reformator es noch ärger. Es sei vieles vor Gott recht, was man vor der Welt unterdrücken müsse. Sollte man alles bekennen, was vor Gott recht, vor der Welt unrecht sei, das tue der Teufel. Daß der Landgraf nicht starke Lügen tun könne, sei nichts. Es sei hier um eine Metze zu tun. Land und Leute würde er verlieren, unterstünde er sich, bei seinem Entschluß zu bleiben. „Eine Notlüge, eine Nutzlüge, Hilfslügen, solche Lügen zu tun wäre nicht wider Gott, die wollte er auf sich nehmen." Sie hätten den Landgrafen dispensiert, weil die Not dagewesen. Er und die Seinen „geben den Ratschlag und leiden es, daß er die Metze behalte heimlich und auf Leugnen",[1] oder: „er solle keine Beschwerung tragen, der Metzen (wegen) eine Lüge zu tun um der Christenheit und aller Welt Nutz willen."[2]

Es ist ein Abgrund! Luther spricht fast dasselbe aus, was wir aus Bucers Mund[3] über das Halten von Konkubinen hörten, und der Reformator wiederholt dies mehrere Male. Er schreibt in solcher Weise, daß das Halten der Konkubine für einen Ehemann in der „Not" nach erhaltenem „Nachlaß" in der „Beicht" kaum mehr als Ehebruch erscheint.[4] Die Konkubine wird eben dann nach Luthers Ausspruch eine „eheliche Konkubine",[5] bei welcher der Ehemann „wie bei seinem Ehe-

bekennen, wo es sollte ein Rat und nicht viel mehr (als ist) eine Bitte heißen, daß ich geirrt und genarrt hätte, und um Gnade bitten; denn das Ärgernis ist zu groß und unerträglich."

[1] Lenz, S. 375 f.

[2] Kolde, Analecta Lutherana, S. 356.

[3] S. oben S. 119.

[4] So z. B. im Bedenken vom Juli 1540: „Der Landgraf sollte ja bedenken, daß er genug daran hätte, daß er die Metze heimlich mit gutem Gewissen haben möge, laut unseres Beichtrates auf seine Beicht hin nachgelassen." De Wette, VI, 273. Kurz vorher schrieb er, er hätte seinen Beichtrat nicht abgegeben, hätte er gewußt, „es sollte eine öffentliche Hochzeit werden", ja, daß eine Landgräfin daher kommen sollte; das sei freilich nicht zu leiden und dem ganzen Reiche unerträglich. „Ich verstand und hoffte, da er sich des gemeinen Wesens aus Schwachheit des Fleisches brauchen mußte mit Sünden und Schanden (nämlich im früheren Leben des Landgrafen in Hurerei, wobei er auch die Syphilis sich zuzog), er würde etwa ein ehrlich Maidlein heimlich auf einem Haus halten, in heimlicher Ehe, ob's gleich vor der Welt ein unehelich Ansehen hätte, zu seiner großen Notdurft des Gewissens halber auf- und abreiten, wie solches wohl mehrmals auch von großen Herren geschehen." Lauterbachs Tagebuch, Anhang, S. 198, Anm. S. oben S. 120 und A. 3.

[5] Am 24. Juli belehrt er den Landgrafen: „Was fechten Euer fürstlichen Gnaden darüber, daß er nicht wolle die Metze für eine Hure halten? Muß er doch

weib schlafen kann, er brauche sie nicht von sich zu tun."[1] Wie viele Ehemänner gab es damals in Deutschland, die in ähnlicher Lage waren wie der Landgraf? „Luther und Melanchthon haben allerdings nicht die Macht, gegen das öffentliche und löbliche Recht etwas anderes zu setzen; aber heimlich, zur Not des Gewissens, sind sie schuldig anders zu raten."[2] Wie oft mögen sie es wohl als ihre Schuldigkeit angesehen haben, den Ehemännern in ihrer „Gewissensnot" beizuspringen und ihnen heimlich eine „eheliche Konkubine" zu erlauben?

Die scheußlichen Grundsätze, nach denen Luther so spät noch in dieser traurigen Affaire handelte, hat er im Prinzip schon seit seinem inneren Abfall von der Kirche ausgesprochen. Bereits im J. 1520 stellte er den Satz auf: „Ich verabscheue so sehr die Ehescheidung, daß ich derselben die Doppelehe vorziehe; ob sie aber erlaubt sei, wage ich nicht zu entscheiden."[3] Seitdem er aber den Grundsatz aufgestellt, man könne dem Naturtrieb nicht widerstehen, traf er auch die Entscheidung, indem er fand, daß die Vielweiberei der Schrift nicht zuwider sei; er selbst könne sie nicht verbieten, obwohl er wegen des Ärgernisses und um der Ehrbarkeit willen zu ihr nicht raten wolle.[4] „Der Ehemann muß selbst im eigenen Gewissen fest und gewiß sein durch Gottes Wort, daß ihm dies erlaubt sei". Er möge also diejenigen aufsuchen, welche „durch Gottes Wort ihn sicher machen".[5] Der Ehemann hatte natürlich solche alsbald gefunden! Luther wiederholt im J. 1526, der Ehemann „muß ein göttlich Wort für sich haben, das ihn gewiß macht, gleichwie die alten Väter (des alten Testaments) es gehabt haben".[6] Auch im J. 1527 findet er, daß es nicht verboten sei, daß ein Mann mehr als ein Weib haben dürfe; „ich könnte es noch heute nicht wehren, aber raten wollt ich's nicht".[7]

jetzt, ehe der Rathschlag offenbar wird, leiden, daß sie vor aller Welt eine Hure sei, ob sie wohl vor uns dreien (Luther, Melanchthon, Bucer), das ist vor Gott, nichts anderes als eine eheliche Konkubine gehalten wird", usw. De Wette, VI, 275 f.

[1] Lenz, S. 373, auf den Landgrafen angewendet.

[2] So Luther, De Wette, S. 275.

[3] Weim. VI, 559.

[4] Enders, IV, 283, zum J. 1524, und oben S. 16 f., S. 21.

[5] Enders, IV, 282.

[6] De Wette, VI, 79.

[7] Weim. XXIV, 305. S. oben S. 21. Anm. 3, besonders Opp. var. arg. IV, 368, wo Luther (1528) die Polygamie jenen alttestamentlichen Dingen beizählt, die im Neuen Bunde weder verboten noch geboten, sondern frei seien. Daß die Polygamie speziell im Evangelium nicht verboten sei, schreibt er 1539. De Wette, VI, 243.

Am 3. September 1531 schickte Luther an den englischen Unterhändler Robert Barnes ein Gutachten über die Eheangelegenheit Heinrichs VIII. von England ein, in welchem er sich gegen die Trennung der Ehe erklärt, indem er betont: „Eher noch würde ich dem Könige erlauben, eine andere Königin zu der ersten hinzuzunehmen, und nach dem Beispiele der alten Väter und Könige zugleich zwei Frauen oder Königinnen zu haben.“[1] Denselben Standpunkt nahm Luther, wie wir gesehen haben, bezüglich der Doppelehe Philipps von Hessen ein, und so auch noch später, obwohl von Protestanten das Gegenteil behauptet wurde.[2]

Doch unser Interesse hängt zum Schlusse an Luthers Verhältnis zur Lüge, zur Hinterlist, zum Betruge. In krassester Weise sehen wir ihn nach dem Grundsatz handeln: Der Zweck rechtfertigt die Mittel. Ich muß den protestantischen Lutherforschern, besonders Kawerau zugeben, daß sie Luthers Benehmen brandmarken.[3] Aber warum bleiben sie auf halbem Wege stehen? Warum betrachten sie die von Luther im Jahre 1540 ausgesprochenen Grundsätze betreffs der Lüge als isoliert? Warum warf sich ihnen nicht die Frage auf: ist es möglich, daß jemand plötzlich zu solchen unsittlichen Aufstellungen kommt? Zeigt sich bei Luther nicht schon früher, und zwar bei anderer Gelegenheit, derselbe Geist?

Wenn Luther im Jahre 1530 an Melanchthon im Hinblick auf ihr Verhalten gegenüber den Katholiken am Reichstage schreibt: „Si vim evaserimus, pace obtenta dolos ac lapsus nostros facile emendabimus („wir werden unsere Listen und Fehltritte leicht verbessern“), quia regnat super nos misericordia ejus“,[4] ist das was anderes,

[1] Enders, IX, 93; vgl. S. 88. Zwölf Tage vorher hatte sie schon Melanchthon in gleichem Sinne ausgesprochen. Corp. Ref. II, 528. Gegen Enders Mutmaßung, der Papst habe denselben Ausweg vorgeschlagen, s. N. Paulus in der Liter. Beilage Nr. 48 (1903) zur Kölnischen Volkszeitung.

[2] S. N. Paulus, a. a. O. Nr. 18, wo er mit Recht betont, daß erst Luther bezüglich der Polygamie Dispens erteilt habe, während kein mittelalterlicher Theologe behauptete, daß sie im Neuen Testamente erlaubt sei. Wegen des hl. Augustin siehe unten im 13. Paragraphen.

[3] In dem Jahresbericht f. neuere deutsche Literaturgesch. (Stuttgart 1893) II, 183. Wie Köstlin, Martin Luther, 3. Aufl., II, 481, 486, erklärt auch Bezold, Gesch. der deutschen Reformation (1890), S. 735, die Doppelehe Philipps usw. für „den dunkelsten Fleck in der Geschichte der deutschen Reformation“.

[4] Enders, VIII, 235. In einigen Rezensionen findet sich nach „dolos“ noch „et mendacia“ eingeschoben. Aber auch in der Rezension im Cod. Palat. lat. 1828, fol. 135b fehlt „mendacia“. Es bedarf wahrhaftig nicht dieses Wortes; „dolos“ genügt vollständig und besagt mehr.

als was der Reformator im Jahre 1540 aussprach, man dürfe um der Kirche willen eine starke Lüge tun? Hier gebraucht er das Wort Lüge, dort das Wort Hinterlist, Arglist, Trugmittel.[1]

Luther war hierin „um der christlichen Kirche willen" ein Meister. Wie unterrichtet er am 4. Juli 1524 den abgefallenen Franziskaner Brismann, das Volk nach und nach dahin zu bringen, daß es den Hochmeister des deutschen Ordens dränge, ein Weib zu nehmen und eine richtige Herrschaft zu machen? „Diese Überzeugung des großen Haufens sollte er (mit Paul Speratus und Joh. Amandus) nicht plötzlich und schroff, sondern vorerst in einschmeichelnder Weise und in Frageform erstreben; z. B. als Gegenstand soll genommen werden, daß, nachdem man gesehen, der Orden sei eine verabscheuungswürdige Heuchelei, es schön wäre, wenn der Hochmeister ein Weib nähme und unter Zustimmung der anderen Herren und des Volkes den Orden in einen Staat umwandelte. Nachdem sie darüber eine Zeit lang disputiert und konferiert, und Brismann und die beiden Genannten sehen, daß die Gemüter ihrer Meinung sich zuzuneigen scheinen, dann soll die Sache offen und mit zahlreichen Argumenten gefördert und betrieben werden. Ich wünschte allerdings, daß der Bischof von Samland (Georg von Polentz, der bereits zu Luther abgefallen war) dasselbe täte; aber da Klugheit nötig ist, so scheint der Erfolg sicherer, daß der Bischof zum Scheine sein Urteil in Schwebe lasse. Erst wenn das Volk zustimmt, soll auch seine Autorität, wie von den Argumenten besiegt, hinzutreten." Natürlich erfleht der Reformator zur Durchführung dieses heimtückischen, verführerischen Planes Gottes Schutz![2] Es ist ferner allbekannt, wie hinterlistig Luther und Melanchthon sich bei Abschaffung der Messe betrugen.

Dieser Charakter Luthers zeigt sich überall. Am 24. Juli 1540 gab er dem Landgrafen Bescheid, er schreibe alles Vorhergehende wegen Nichtveröffentlichung des „Beichtrats", nicht als sei es um ihn, Luther, zu tun; denn „ich weiß mich wohl, so es zur Feder kommt, herauszudrehen und Euer fürstlichen Gnaden drinnen stecken zu lassen."[3] Schon sechzehn Jahre vorher, im Jahre 1524, erwiderte ihm Carlstadt, diese Taktik betreffend: „Ihr müßt allweg also reden, daß ihr Euren Ruhm erhaltet und anderen Leuten Haß erreget."[4] So hat es

---

[1] Seidemann in: De Wette, VI, 556, übersetzt „Leisetreterei", und Enders approbiert diese Schönfärberei!

[2] Enders, IV, 360.

[3] De Wette, VI, 276.

[4] Weim. XV, 339.

Luther im Jahre 1521 im Streite mit Emser[1] und schon im Jahre 1519 in jenem mit Eck[2] gemacht.

Luthers Falschheit, wie er sie im Jahre 1540 vor aller Welt in so grellem Lichte geoffenbart hat, zeigte sich bereits im Jahre 1520, als er am 14. Oktober mit dem nicht weniger strafbaren Miltitz übereinkam, einen Brief an den Papst zu schreiben, in welchem er die ganze Entstehungsgeschichte seiner Opposition erzählen und alles auf Eck wälzen wolle und sich ganz demütig zum Stillschweigen bereit erkläre, wenn auch die anderen schwiegen, so daß er nichts zu verabsäumen scheine, was man von ihm verlangen könne, den Frieden auf jegliche Weise zu fördern. Es war nur List, denn damit sollte der Papst, dessen von Eck aus Rom mitgebrachte Bannbulle in Deutschland bereits am 21. September publiziert worden war und welche Luther schon gelesen hatte, nur düpiert werden. Damit der Papst erst recht aufsitze, wurde der Brief zurückdatiert auf den 6. September, d. i. in eine Zeit, da man vom Inhalt der Bulle in Deutschland noch nicht genau informiert war.[3] Luther soll nun als der Unschuldige, und Ecks Anklagen, welche auf die Abfassung der Bannbulle nicht ohne Einfluß waren, als unbegründet erscheinen.

Kein Mensch wird mehr im Unklaren darüber sein, welche Bewandtnis es mit Luthers demütigem Unterwerfungsbrief an den Papst vom 5. oder 6. Jänner 1519 habe. Im Innern hielt er den Papst schon Ende 1518 für den Antichrist, was er auch seinen intimen Freunden gegenüber aussprach, dem Papst gegenüber heuchelte er Demut und Unterwürfigkeit.[4] Dieser Charakter offenbarte sich schon im Jahre 1516, als Luther seiner Lehre wegen statt des Augustinischen Wortes „concupiscentia" bewußt „peccatum" setzte; er kannte und zitierte in früherer Zeit, als er noch die katholische Lehre hatte, die richtige Stelle.[5]

---

[1] Natürlich wird von Kawerau nicht Luther, sondern Emser als „heimtückisch" charakterisiert. Weim. VIII, 244.

[2] Luther gesteht selbst anfangs 1519, er habe Eck für die Disputation mit ihm eine Falle gelegt und er wolle ihn in seinen eigenen Reden fangen (Enders II, 4 ff.). Einer Schrift gegen Eck hängte er 24 häretische Artikel an, welche er angeblich aus Ecks und der Jüterbogker Franziskaner Äußerungen und Verneinungen gezogen habe. Mit welcher Schlauheit er dieselben fabriziert, wie er Ecks Äußerungen verzerrt hat, ergibt sich für den Verständigen auch nur bei Lesung derselben. Weim. II, 652.

[3] S. Enders, II, 494 f., und Weim. VII, 11, 49.

[4] S. nun über diesen Unterwerfungsbrief (gegen Brieger, der übrigens das richtige Datum fand) N. Paulus im Katholik, 1899, I, S. 476 ff.

[5] Darüber weitläufiger im nächsten Abschnitt.

Was Luther im Jahre 1540 übte, das tat er schon in seiner Schrift über die Mönchsgelübde; die bisherigen wie die folgenden Paragraphen bestätigen es. Zu seinen Täuschungen betreffs des hl. Bernhard, seinen Entstellungen hinsichtlich des Wesens der Gelübde und der Profeßformel, seinen Trugschlüssen, die ich dargelegt, seinem Rat an die Priester und Ordensleute, ihre Gelübde zu deuten, wie er vorschlägt usw., hat wesentlich sein hinterlistiger Charakter, an dem und gegen den er nie, am wenigsten nach seinem Abfalle, gearbeitet hat, mitgewirkt. Was ihm selbst eigen war, schrieb er der Kirche zu. Natürlich sagt er dann: gegen die Hinterlist und Schlechtigkeit des päpstlichen Stuhles sei alles erlaubt,[1] mithin auch eine gute starke Lüge; denn wenn diese, wie wir ihn hörten, um seiner Kirche willen erlaubt war, so war sie vor allem gegen seinen „Widerpart" erlaubt. Wozu ist doch ein Mensch fähig, der Notlügen, Nutzlügen, Hilfslügen auf sein Gewissen nimmt? Er wird sich ihrer als seiner stärksten Bundesgenossen gegen seine Feinde bedienen. Ihrer bedienten und bedienen sich die Apostaten von den Orden und von der Kirche; denn „zur ersten der Waffen des Teufels gehört die, welche heißt Lüge, die er schmückt mit den heiligen Namen Gottes, Christi und der Kirche, und eben damit die Wahrheit verdammt und zur Lüge machen will." So gesteht Luther selbst.[2]

Kein Wunder daher, daß Herzog Georg von Sachsen bei Gelegenheit der Pack'schen Händel Luther am 19. Dezember 1528 als „den allerkältesten Lügner, als uns je einer untergekommen ist", schildert. „Wir müssen von ihm sagen und schreiben, daß der abtrünnige Mönch uns anlügt als ein verzweifelter, ehrloser, meineidiger Bösewicht." „Wir haben bisher aus der Schrift nicht erfahren, daß Christus einen also öffentlichen und vorsätzlichen Lügner zu seinem Apostelamt gebraucht und durch ihn das Evangelium hätte lassen verkündigen."[3] Dasselbe sprechen auch andere aus, die Luther

[1] Enders, II, 461. Der Herausgeber, sowie andere protestantische Lutherforscher, die den Katholiken vorwerfen, sie hätten die Stelle grob mißverstanden, so daß der Sinn derselben in das Gegenteil verdreht werde, haben die Stelle eben so wenig verstanden. Nach Luther wird das Papsttum und überhaupt die katholische Kirche mit der Schlechtigkeit und Trügerei identifiziert: „Das ganze Papsttum ist in die Hölle versunken, und zur selben verdammt" (Opp. exeget. l. V, 311). Für Luther war es also einerlei, ob man sagt: gegen das Papsttum, oder: gegen die Nichtswürdigkeit desselben ist alles erlaubt.

[2] Erl. 50, 18.

[3] Brief Herzogs Georg bei Hortleder, Von den Ursachen des deutschen Krieges Kaiser Karls des Fünften (Frankfurt a. M. 1617), S. 604, 606.

kannten.[1] Dasselbe werde auch ich ohne Scheu auszusprechen wagen; meine eingehenden und ganz vorurteilslosen Studien über Luther berechtigen und bestimmen mich dazu.

I. Luthers Possenreißerei.

Jedem Leser muß es auffallen, mit welcher beispiellosen, ja zynischen Leichtfertigkeit Luther in all diesen ernsten Fragen, die für ihn und seine Anhänger aus dem geistlichen Stande für die Ewigkeit entscheidend waren, seine Behauptungen und Schlüsse aufgestellt hat. Wer aber seine Possenreißerei kennt, der wird weniger erstaunt sein. Freilich, Protestanten wie R. Eucken, wissen von Luthers „tiefernstem Gemüte" zu sprechen;[2] Bauer behauptet, Luther sei für Tändeleien zu nüchtern gewesen, „sie mußten seinem ernsten Sinn als Entweihung des Heiligsten erscheinen."[3] Ja, es hätte so sein sollen, es war aber nicht so; Melanchthon selbst schrieb nach Luthers Beweibung im J. 1525, Luther sei ein äußerst leichtfertiger Mann; er, Melanchthon, und die Seinen hätten ihn wegen seiner Possenreißerei oft getadelt.[4]

Vor seinem Kampfe gegen Rom bezähmte er sich noch in diesem Punkte, wie er dies 1516 bewiesen. Damals sandte ihm sein berüchtigter Ordensbruder J. Lang in Erfurt einen Zettel mit einer fingierten Bittschrift an den Papst zu, in welcher gegen die Bildung und das Betragen der „Sophisten", d. h. der Theologen, „die das Volk verführten", gepoltert und der Papst gebeten wird, gegen sie einzuschreiten, und ihnen unter anderm Thomas und Scotus zu entreißen. Der bübischen Bittschrift war

---

[1] Wenn einerseits Münzer im Jahre 1524 von Luther sagt, erlüge spießtief in seinen Hals, oder wenn er ihn den „verlogenen Luther" nennt (Enders, IV, 374, Anm. 6; 373, Anm. 1) und ihm Tücke und List vorwirft (S. 374, Anm. 7), andererseits S. Lemnius schreibt: Fraus soror est illi rapiturque per omnia secum (Querela ad revmum principem D. Albertum eccl. Rom. card. in M. Simonis Lemnii Epigrammaton libri III, an. 1538, fol. I, 5), so wird das Urteil selbst dieser beiden Männer mehr als zur Genüge durch Luthers Gebahren im Jahre 1540 und während seines Kampfes gegen die Kirche bestätigt. Mehr Recht, diese Vorwürfe gegen Luther zu schleudern, hatten die katholischen Gegner Luthers, und sie haben in der Tat vom Anfange an auf Luthers List und Lügen nicht oft genug aufmerksam machen können.

[1] Kantstudien, philosophische Zeitschrift, herausgegeben von H. Vaihinger (1901) VI, 4.

[2] Zschft. f. Kirchengesch. XXI, 265.

[3] Melanchthon's Brief an Camerarius über Luthers Heirat, herausgegeben von Dr. P. A. Kirsch, 1900, S. 11.

ein ebenso bübisches Dekret des Papstes darüber angehängt.[1] Luther hatte nicht denselben Geschmack wie Lang, denn er fand, daß jene „Possen" von einem unbescheidenen Geiste herrührten, der sich als derselbe oder ähnliche „Hanswurst entpuppe, welcher die Briefe der Dunkelmänner verfaßt hat".[2]

Und 1520? Im September dieses Jahres wurde in Wittenberg bei Joh. Grünenberg unter dem Titel Pasquillus Marranus exul diese Supplik mit dem Dekret des Papstes endlich gedruckt, zugleich aber mit einer gemeinen Einleitung gegen die Theologen, darunter den Leipziger Franziskaner Augustin von Alfeld, der es gewagt hatte, gegen Luther zu schreiben und als Lohn von ihm „Leipziger Esel" genannt wurde; der Schrift folgte ferner ein Spottbrief an den genannten Franziskaner.[3] Kaum gedruckt, sandte Luther die Schrift mit diesen „Possen" allsogleich (am 28. Sept.) an den Merseburger Domherrn Günther v. Bünau.[4] Um dem Leser einen Begriff der neuen Bübereien zu geben, so erwähne ich nur, daß in der Einleitung Marsorius seinen Brief an Pasquill abschließt: „Leb wohl, Pasquill, und den Affenfeld (statt Alfeld) grüße mir von hinten (a tergo). Rom, vom Aventin aus." Das ist nach Art der Dunkelmännerbriefe. Luther, der, wie wir gesehen, noch vor vier Jahren für die Hanswursterei keinen Sinn hatte, fand nun im Kampfe gegen die Kirche an ihr Gefallen und bediente sich der Possen, um Papst, Bischöfe, Priester, Mönche usw. zu verhöhnen.

Bereits Ende März desselben Jahres approbiert er vollends diejenigen, welche den berühmten Kanon Omnis utriusque sexus verhöhnen

[1] Gedruckt in Pasquillorum tomi duo, Eleutheropoli 1544, p. 196—291) d. i. in der ersten Reihe; denn diese zwei Zahlen kommen noch einmal vor, da nach p. 220 der neue Bogen, O2, irrtümlich mit p. 111 usw. fortgesetzt wird), neu herausgegeb. von Böcking, U. Hutteni operum supplem., I, 505—507. Den Inhalt gibt bündig an O. Clemen, Beiträge zur Reformationsgesch., I (1900), S. 12 f.

[2] Enders, I, 60 (an Lang, 5. Okt. 1516): „Ineptias illas, quas ad me misisti, de Supplicationibus ad S. Pontificem contra theologastros, nimis apparet, a non modesto ingenio effictas esse, prorsusque eandem olentes testam, quam epistolae obscurorum virorum." P. 62 (an Spalatin): „Supplicationem contra theologastros . . . eundem vel similem histrionem sui testantur autorem, quem et Epistolae obscurorum virorum. Votum eius probo, sed opur non probo, quod nec a conviciis et contumeliis sibi temperat."

[3] In dem Pasquillorum tomi duo steht p. 191—196 nur die Einleitung, welcher die Supplik und dann das Dekret folgt; vollständig bei Böcking, l. c. p. 503 bis 510. Dazu vgl. Clemen, a. a. O. 14 ff.

[4] Enders, II, 482.

mit der Auslegung: „d. h. jene allein, die beides Geschlecht haben, nämlich die Hermaphroditen, müssen Bekenntnis all ihrer Sünden machen.“ [1] Das Jahr darauf, als er bereits den Gelübden den Kampf geschworen hatte, schreibt er ganz nach Art eines Possenreißers: „Der Papst gebietet allen Christen, Manns- und Weibspersonen — er hat vielleicht Sorge gehabt, es möchten Christen sein, die weder männlich noch weibisch wären — wenn es kommen ist zur Vernunft, zu beichten“ usw. „Kraft dieses edlen Gebots müssen auch die jungen Kind und Unschuldigen beichten, wollen sie anders männlich oder weiblich bleiben, er (der Papst) würde ihn sonst vielleicht ausschneiden,“ [2] d. h. kastrieren. Ebenso spricht er von den Hermaphroditen im Jahre 1537 [3] und noch später. Daher kommt die von ihm beliebte Bezeichnung „Hermaphroditenkirche“. „Von vorne Männer, von hinten Weiber,“ sind des Papstes Hermaphroditen.[4] Davon kann keine Rede sein, daß Luther sich wirklich eingebildet, der Ausdruck „utriusque sexus“ lasse keinen andern Sinn zu; denn er selbst bedient sich wiederholt desselben.[5]

Dieselbe Possenreißerei offenbart Luther, wenn er in den Glossen zu der oben genannten Bulle Pauls III. die Worte „in casibus reservatis“ (in vorbehaltenen Fällen) erklärt: „in caseis et butyro“ in Käse und Butter). Doch stammt nicht daher die auch von Luther gebrauchte Bezeichnung „Butterbriefe“ [6] oder „Butter- und Käsebriefe“ [7] für eine gewisse Art von päpstlichen Bullen.

Soll man aber Luthers „ernsten Sinn“, sein „tiefernstes Gemüt“, das „für Tändeleien zu nüchtern gewesen“, darin suchen, daß er vom Beginne des Kampfes gegen die Kirche und die Theologen bemüht ist, seine Gegner lächerlich zu machen und dem Spotte preiszugeben? Seinen einstigen ernsten Lehrer Usingen, für den er früher so viel Verehrung hatte, nennt er „Unsingen“, seinen Gegner Cochläus „Rotzlöffel“, den Franziskaner Schatzgeyer „Schatzfresser“, den einst für ihn so begeisterten Crotus „des Cardinals zu Mänz Tellerlecker, Doktor Kröte“. Man käme an kein Ende, wollte man alle derartigen Possenreißereien, gerade zur Zeit,

[1] Weim. VI, 193.

[2] Weim. VIII, 168 f.

[3] In seinen Randglossen zu Pauls III. Bulle vom J. 1537 (Originalausgabe in der Vat. Bibl., Pal. IV, 82): „Ergo qui non sunt hermaphroditae, ad hos non pertinent ista verba papae“ (nämlich „singulos utriusque sexus christifideles“).

[4] Erl. 26, 143. 129. 118, zum J. 1545.

[5] Z. B. Gal. III, 11: „Conjuges utriusque sexus.“

[6] Erl. 31, 143.

[7] Erl. 26, 208.

in der er gegen die Gelübde kämpfte, aufzählen. Auf Emsers Streitschrift antwortete er 1521, „auf daß der Sau der Bauch nicht zu groß werde".[1] Den Ausdruck: „Bulle Cena Domini", d. h. die Bulle, welche in coena Domini, d. i. am Gründonnerstag verlesen wurde, gibt er 1522 wieder mit: „Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn des Papstes", statt Dom- oder Thumherren schreibt er „vorthumpte Herren", er spricht von „Gänse- und Kuckucksbullenträger"[2] usw. Wer überhaupt sich davon überzeugen will, daß in diesem Manne auch nicht ein Funke eines ernsten Sinnes war, der lese diese Schrift: sie ist das Erzeugnis eines Possenreißers. Denselben Tiefstand bekundet Luther, wenn er einige Jahre später statt der päpstlichen Dekrete und Dekretalen „Drecketen", „Dreckетale" oder ähnlich schreibt.[3] Er fand Gefallen an derlei Verzerrungen und Possen, wie jurisperditi statt jurisperiti;[4] „ein groß *li*men *cr*esae maiestatis wider den hl. Stuhl";[5] „wider das Concilium Obstantiense, wollt sagen Constantiense".[6]

Geradezu nichtswürdig ist es, wenn er, um den Ritus der Konsekration eines Bischofs lächerlich zu machen, schreibt, auch er habe einen Bischof von Naumburg geweiht, aber „ohn' allen Chresam, auch ohne Butter, Schmalz, Speck, Theer, Schmeer, Weihrauch, Kohlen und was derselben großen Heiligkeit mehr ist".[7] Welcher Leichtsinn in Luther steckte, bezeugen auch seine Worte, er habe die Elevation der Hostie abgeschafft dem Papsttum zum Trotz, er habe sie aber so lange beibehalten dem Carlstadt zum Trotz.[8] Ähnliche Proben legte Luther auch anderwärts ab und wir kommen auf sie zurück. Soll es Ernst sein, oder nicht vielmehr Possenreißerei, wenn er schreibt: „Niemand sündigt bei den Papisten außer der Sohn Gottes, niemand ist gerecht außer der Teufel."[9]

In der von ihm herausgegebenen, angeblich vom Dominikaner-Provinzial Hermann Rab in einem Frauenkloster gehaltenen Profeß-

---

[1] Weim. VII, 271.

[2] Weim. VIII, 691.

[3] Erl. 41, 295 f., 299. 308; 63, 403; 26, 77 ff. 128. 211; De Wette VI, 284; Tischreden, herausgegeben v. Förstemann, II, 258. 430: III, 178.

[4] Erl. 65, 79.

[5] Ebds. 26, 127, statt crimen laesae maiestatis.

[6] Ebds. 31, 392.

[7] Ebds. 26, 77.

[8] Ebds. 32, 420. 422.

[9] Opp. exeg. lat., V, 312: „Nemo apud eos peccat, nisi Filius Dei, nemo justus est, nisi diabolus."

predigt[1] trieb er es mit seinen Possen noch stärker. Zu den Worten der Predigt: „denn Gott erwählt sich hier und dort besonders die Jungfrauen" macht Luther die Glosse: „ut patet 10. libro Physicorum et Esopi lib. 5." Bekanntlich hat die aristotelische Physik nur acht Bücher und die äsopischen Fabeln füllen nur ein Buch. Es ist dieselbe Possenreißerei, welche vorher in den Briefen der Dunkelmänner, deren Verfasser Luther bekanntlich einen Hanswurst genannt hat, zur Verspottung der Scholastiker in anderer Form sich breit macht und in der ganz gleichen Form von Hutten und anderen vor Luthers Abfall ausgeübt wurde.[2]

Zu den Worten der Predigt: „und weil das Mädchen, welches jetzt die Profeß ablegt, nach dem Beispiel der sel. Jungfrau, die zuerst das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt hat", usw. macht Luther die Posse: „weil die seligste Jungfrau eine Nonne war, und Joseph war ihre Äbtissin . . . der Esel war ihr Beichtvater und Prediger" usw. Dieselbe Possenreißerei finden wir an ihm, wenn er auf den Einwurf, daß auch die Apostel nichts Eigenes besaßen, antwortet: „Ich rat' es auch, daß wir die Apostel zu Mönchen machen. Und was schadet's? Man sagt auch dazu, daß sie ihre Weiber um Keuschheit willen verlassen, und ihre vollkommene Armut, Keuschheit und Gehorsam denen mitgeteilt hätten, so ihnen etwas gegeben, und darnach flugs eine Platte gemacht und Kappe angezogen und einen Strick um den Leib gegürtet und gesprochen: „Willkommen, lieber St. Peter, du heiliger Guardian!"[3]

Kehren wir zum J. 1521 zurück. Da schrieb Luther in der seinem Freunde von Sickingen gewidmeten Predigt über die Beicht: „Wenn zu einem Konzil nicht mehr gehört, als eine Versammlung vieler, die Kardinalshüte, Bischofsinfuln und Barette tragen, so möchte man auch die hölzernen Heiligen aus den Kirchen versammeln, ihnen Kardinalshüte, Bischofsinfuln und Barette aufsetzen und sagen: es sei ein Kon-

[1] Originaldruck in der Vat. Bibl. Pal. IV, 121; Opp. lat. var. arg., VII, 21, unter der Überschrift: Exemplum theologiae et doctrinae papisticae. S. darüber weiter unten.

[2] So läßt Hutten im zweiten Teil der genannten Briefe einen apostolischen Protonotar statt „Psalm". „Regnum" CXXXVIII zitieren (Böcking, U. Hutteni operum supplem. I, 186). Nachher wird einem das Zitat: „primo Proverbiorum XII" ibid. p. 295) in den Mund gelegt. Natürlich haben die Sprichwörter kein erstes Buch. Ein anderes Mal (p. 365, n. 29) schreibt einer „XII physicorum Aristotelis", „VI. de anima", also ähnlich wie oben Luther.

[3] Erl. 31, 298.

zilium: so wäre hinfort keines hl. Geistes noch Evangeliums not im Konzilium, es könnte ein jeglicher Maler und Bildner wohl ein Konzilium machen. Was sind sie aber mehr als Klötze und Blöcke die ungelehrten ungeistlichen Kardinäle, Bischöfe, Doktores, die uns mit den Hüten, Platten und Baretten ein Fastnachtspiel machen?“ [1]

Doch genug der Beispiele aus den vielen, die Luthers Possenreißerei beweisen. Von Bucer und Genossen sprechend, schreibt Luther: „Sie krächzen immer etwas anderes als wir fragen. Fragen wir: quae? (welche Mirakel), so erwidern sie Ble.“ [2] Bucer antwortet, dies sei keineswegs der Fall und der Lutherschе Vorwurf übersteige das Geziemende; Paulus sei gewohnt gewesen, anders zu schreiben.[3] Allerdings; aber der Paulinische Geist und Ernst mangelte eben Luther völlig. Statt dessen sehen wir ihn schon seit 1520 die wichtigsten Angelegenheiten der Seele, die für Zeit und Ewigkeit entscheidend sind, mit einer unglaublichen Leichtfertigkeit und Possenreißerei behandeln. Wie verteidigte er die Priesterehen und später seine eigene? „Ich habe mich durch diese Ehe so gering und verächtlich gemacht, daß ich hoffe, die Engel werden lachen, und alle Teufel weinen.“ [4] Ganz derselbe Geist spricht aus seiner Schrift über die Mönchsgelübde.

Kehren wir also zu ihr, und speziell zu dem anfangs des Paragraphen behandelten Gegenstand zurück, zu Luthers Polemik gegen die Räte, zu deren Befolgung sich die Ordensleute durch Gelübde verpflichten. Untersuchen wir, welche Bewandtnis es nach katholischer Lehre mit ihnen habe, in welchem Verhältnis sie zu den Geboten, und beide, Gebote und Räte, zum katholischen Lebensideal und zur christlichen Vollkommenheit stehen. Die Antwort, welche in den beiden nächsten Paragraphen niedergelegt und auf die durch die Jahrhunderte hindurch bis Luther herrschende Lehre gegründet ist, wird eine sichere Grundlage bilden, um die Behauptungen und Entstellungen Luthers und seiner alten und neuen Anhänger kritisch zu beleuchten.

---

[1] Weim. VIII, 151.

[2] Enders, V, 387: „Quaerimus, quae? ipsi reddunt Ble“.

[3] Ebds., S. 301, A. 9: „rogantibus quae, nequaqam respondemus Ble, ut nobis Lutherus profecto citra decorum objicit. Paulus sane aliter scribere solitus fuit.“

[4] Ebds., S. 197.

7. Grundlagen der katholischen Lehre über die christliche Vollkommenheit und das Lebensideal.

Es ist bereits früher angedeutet worden,[1] daß der höchste Zweck des Ordens die Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe ist. Diesen Zweck besitzt aber auch der Christ, welcher nicht Ordensmann ist. Für Kloster und Welt gilt das Gebot: Liebe Gott über alles und Deinen Nächsten wie Dich selbst. Alle müssen hinauf auf den Berg des Herrn, alle haben die gleiche Richtung, dasselbe Ziel. Der Unterschied ist nur dieser: die einen gehen einen weiteren Weg oder gehen langsamer, die anderen suchen einen kürzeren Weg oder schreiten rüstiger aus, ja laufen. Die einen suchen leichtere Pfade, die anderen rauhere.

Ähnlich dachte, wie wir oben gesehen haben, vor seinem Abfalle und seinem Kampfe gegen die Kirche, auch Luther. Nachher aber schwor er den Orden und deren Gelübden die Vernichtung, da mußte er natürlich eine neue Taktik anwenden. Seine diesbezüglichen Aufstellungen sind von nun an nur vom Hasse gegen die Kirche eingegeben.

Er unterläßt es absichtlich, je mehr zu erklären, was nach katholischer Lehre die Vollkommenheit sei, worin das allen gemeinsame Lebensideal bestehe, oder daß nach katholischer Lehre alle nach der Vollkommenheit streben sollten, obgleich nicht alle im Stande der Vollkommenheit sind. Er unterscheidet nie mehr zwischen Stand der Vollkommenheit und Vollkommenheit, wodurch er die Auffassung erzeugen wollte, im Stande der Vollkommenheit leben heiße nach kirchlicher Lehre so viel als vollkommen sein. Deshalb schreibt er: „Die Mönche teilen das christliche Leben in den Stand der Vollkommenheit und den der Unvollkommenheit; dem gemeinen Haufen geben sie den Stand der Unvollkommenheit, sich aber den der Vollkommenheit.“[2] Daß diese Einteilung eine Lutherische Dichtung ist, wird sich weiter unten ergeben. Hier genüge die Bemerkung, daß Luther so will verstanden sein: Die Ordensleute geben sich die Vollkommenheit, dem Haufen, dem Volke die Unvollkommenheit, oder wie er um dieselbe Zeit schreibt: „Das Evangelium ist nach ihnen nicht allen gemeinsam, sondern geteilt in Räte und Gebote. Der Ordensmann befolge die Räte, nicht nur[3] die Gebote; diese sind dem übrigen Haufen vorgesetzt.[4]

[1] S. oben S. 67.

[2] Weim. VIII, 584, 23. S. unten im neunten Paragraphen.

[3] „Non tantum“, d. h. im Lutherschen Sinn, er befolge statt der Gebote etwas Höheres, nämlich die Räte.

[4] Ebdf. S. 580, 22.

Das ist es, was wir ihn bereits sagen hörten. Aber er geht noch weiter. Die Mönche und die Nonnen hätten den Heilsweg verlassen, welchen Gott in den weltlichen Berufen mit deren Mühen und Bedrängnissen vorgezeichnet; sie aber hielten dieselben für zu verächtliche Werke und suchten anscheinend schwerere. „Dadurch aber fielen sie zugleich vom Glauben ab und wurden Gott ungehorsam." Wie auch „der Papst den Heilsweg, den Glauben an Christus, verlassen und dafür andere Wege erwählt hat, das Opfer der Messe, die Gelübde und ähnliches." [1] Die Ordensleute hätten geglaubt, einen höheren Weg zu haben als Christus, da durch ihre Werke Gott versöhnt würde. Was bedürfe es aber da noch des Blutes Christi? [2] Die Mönche stellten auch die Räte über die Gebote.[3]

Werfen wir also vorerst einen flüchtigen Blick auf die Zeit vor Thomas von Aquin und vor der Luther nächsten Epoche, um zu erfahren, worin bis dahin von den Lehrern die Vollkommenheit erblickt wurde, und ob Luther in ihnen einen Halt findet.

Es war ein von jeher bekannter katholischer Grundsatz, daß die Vollkommenheit nicht bloß den Mönchen zugänglich sei, sondern auch allen, und daß alle zu ihr verpflichtet sind. Der hl. Chrysostomus (407) führt weitläufig aus, daß sowohl der Mönch als der Laie auf dieselbe Höhe (κορυφήν) gelangen sollen; für die Weltleute, die nicht so frei wie die Ordensleute sind, sei es nur schwieriger.[4] Die Synode von Aachen vom Jahre 816 spricht es offen aus, daß die Weltlichen zwar nicht wie die Mönche auch dem Körper nach die Welt zu verlassen und dem armen Christo zu folgen brauchten, wohl aber dem Geiste nach. Mönche und Weltleute müßten die schmale Straße gehen und durch die enge Pforte ins Leben eingehen; denn der Heiland habe dies allen Christen gesagt. Alle müßten beständig den Bund vor Augen haben, den wir mit

---

[1] Opp. exeg. IV, 109: „Papa cum suis huic tentationi (daß jeder nach seinem Berufe lebe und nicht vorwitzig nach dem anderer sehe) succubuit. Habuit propositam salutis viam, fidem in Christum; eam deseruit, et delegit sibi alias vias, sacrificium missae, vota et similia. . . . Hanc certam pietatis viam deseruerunt monachi et nonnae seu monachae; judicabant enim nimis exilia esse opera, et quaerebant alia in specie graviora; ita simul et a fide discesserunt et Deo sunt facti inobedientes."

[2] Enders, IV, 224, zum J. 1523. Vgl. In Gal. I, 257, und oben S. 64.

[3] Weim. VIII, 585, 3: „Error et insignis ignorantia est, statum perfectionis metiri consiliis, et non praeceptis. Non enim, ut ipsi fingunt, consilia sunt supra praecepta."

[4] Adv. oppugnatores vitae monasticae, l. 3, n. 14. 15. Migne, Patr. gr. t. 47, p. 373 sqq.

Gott in der Taufe geschlossen, als wir dem Satan, seiner Pracht und seinen Werken abgesagt haben. Wir haben alle dasselbe Ziel, obwohl man, auf verschiedene Weisen zu demselben läuft.[1] Die evangelische Vollkommenheit, schreibt Rupert von Deutz (1135), besitzen nicht bloß die Mönche, sondern viele andere, weshalb erstere sich nicht brüsten dürfen.[2]

Diese Lehre gründet sich auf die Mahnung Christi selbst, welcher allen sagte: „Seid vollkommen, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist.“[3] Dieses Wort sollen sich alle Menschen, seien sie adelig oder nicht, reich oder arm, gelehrt oder Idioten, Greise und Jünglinge, Männer und Frauen, gesagt sein lassen.[4] Man dürfte fast die ganze Literatur jener Zeit durchgehen und man käme zu keinem anderen Resultate. Es finden sich ja wohl in Schriften für Ordensleute, z. B. des hl. Peter Damian, ausnahmsweise Äußerungen, die man in dem mißbrauchten Sinn auslegen kann; aber die Regel ist die allgemeine christliche Lehre.

Aber worin besteht nach letzterer und überhaupt nach der alten Anschauung die Vollkommenheit? Cassians (ca. 435) Ausführung darüber wurde klassisch. Er lehrt, daß „die Vollkommenheit nicht mit der Entblößung oder mit dem Verzicht auf die zeitlichen Güter oder mit dem Aufgeben aller Würden sofort gegeben ist, wenn nicht zugleich die Liebe da ist, die der Apostel (1 Kor. 13, 4 ff.) beschreibt, und die in der Reinheit des Herzens besteht“. Was wollen auch alle von Paulus aufgezählten Eigenschaften der Liebe anderes besagen, als „ein vollkommenes ganz reines Herz Gott beständig darbringen, und es vor allen Störungen unberührt bewahren“?[5] Folgrichtig, fährt Cassian weiter, sind alle mönchischen Übungen nur Werkzeuge der Vollkommenheit, diese aber besteht in der Liebe. Nutzlos sei das Bemühen desjenigen, welcher in die Übungen, d. i. in die Mittel und Werkzeuge, nicht in die Reinheit des Herzens, d. i. in die Liebe, sein Lebensziel setze.[6]

---

[1] Concil. General. ed. *Mansi* t. XIV, p. 227 c. 114, mit herrlichen Schriftstellen aus dem Evangelium und aus den Apostelbriefen.

[2] De vita vera apost., l. 2. c. 1, Migne, Patr. l., t. 170, p. 621.

[3] Mark. 13, 37.

[4] S. Jacobi *Alvarez de Paz.* De perfectione vitae spiritualis, l. 3, p. 1, c. 3.

[5] Conlat. Patr. I, c. 6 (Corp. script. eccl. lat., t. XIII, p. 12 sq.)

[6] Ibid. c. 7, p. 13: „Ieiunia, vigiliae, anachoresis, meditatio scripturarum, propter principalem scopon, i. e. puritatem cordis, quod est caritas, nos convenit exercere et non propter illa principalem hanc perturbare virtutem. . . . Igitur ieiunia, vigiliae, meditatio scripturam, nuditas ac privatio omnium facultatum non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt, quia non in ipsis consistit disciplinae illius finis, sed per illa pervenitur ad

Darüber existiert nur eine Stimme. In der Regel des hl. Augustin wird,[1] wie bereits bemerkt wurde, der Inhalt des Lebensideals, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe, gleich an die Spitze gesetzt, damit die Brüder in ihren Übungen dasselbe nie aus dem Auge verlören. Der hl. Benedikt (543), der Vater der Mönche des Abendlandes, nennt im Prolog seiner Regel das Ordensleben: „Schule des Gottesdienstes.“[2] Das 4. Kapitel, Quae sunt instrumenta bonorum operum, beginnt er mit der Mahnung: „Vor allem Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus allen Kräften und den Nächsten wie sich selbst.“ Daher die weitere Mahnung: „Der Liebe Christi nichts vorziehen; Gottes Gebote täglich durch die Tat erfüllen.“[3] Und im vorletzten Kapitel ruft der hl. Benedikt den Mönchen wieder zu: „Christus sollen sie absolut nichts vorziehen.“[4] Alles übrige, wie die Gebote, alle Tugendübung, ja Armut, Keuschheit und Gehorsam werden von ihm dem Gebote der Gottes- und Nächstenliebe untergeordnet; denn alles muß im Dienste desselben stehen, nicht bloß bei den Ordensleuten, sondern bei jedermann. Es kann sich nur darum handeln, die geeigneteren Mittel zu wählen, um dem Inhalt der genannten Mahnungen vollkommener zu entsprechen. Darum nennt er auch die verschiedenen Regeln instrumenta virtutum.

In diesem Sinne ruft der hl. Bernhard (1153) am Schlusse seiner Predigt über die Worte des Psalmisten (Ps. 23, 3): „Wer wird hinaufsteigen auf den Berg des Herrn“, den doch alle erklimmen müssen, seinen Ordensbrüdern zu: „Kommet, Brüder, gehen wir den Berg hinauf; und wenn der Weg uns steil und schwierig dünkt, so entledigen, entlasten wir uns; wenn schmal, so entblößen wir uns von allem; wenn lange, so wollen wir um so mehr eilen; wenn mühevoll, so sagen wir ihm:[6] ‚Ziehe uns nach Dir, in dem Wohlgeruche Deiner Gewürze wollen wir

---

finem. Incassum igitur haec exercitia molietur, quisquis his velut summo bono contentus intentionem sui cordis hucusque defixerit et non ad capiendum finem, propter quem haec adpetenda sunt, omne studium virtutis extenderit, habens quidem disciplinae illius instrumenta, finem vero, in quo omnis fructus consistit, ignorans.“

[1] S. oben den 5. Paragraph, S. 67.

[2] „Divini scola servitii.“

[3] Reg. (Migne, Patr. l., t. 66, p. 295, n. 1. 21. 62).

[4] C. 72: „Christo omnino nihil praeponant“ (ibid. p. 928).

[5] C. 73 (ibid. p. 930).

[6] Cant. 1, 3.

laufen'." [1] Sich entlasten, entledigen, entblößen sind geeignete Mittel, um das Ziel besser erreichen zu können, das kein anderes ist, als „Gott zu lieben ohne Maß". [2]

Man mag was immer für einen Lehrer jener Zeit, der über diesen Gegenstand geschrieben, nachschlagen, so hören wir von ihm, daß die Vollkommenheit in der Liebe Gottes und des Nächsten bestehe,[3] durch die man zur Ähnlichkeit mit Gott gelange. Diese Liebe sei das Zeichen der Vollkommenheit und der Güter größtes, welche alle haben können; die Heiligkeit sei sehr verschieden, aber nie ohne das Blut Christi.[4]

In der Tat bewog diese Verschiedenheit schon den hl. Augustin, zum Diener Gottes Simplician zu gehen, um von ihm zu erfahren, wie er am passendsten in Zukunft auf dem Wege Gottes, auf dem er den einen so, den andern anders wandeln sah, gehen solle.[5]

Diese Verschiedenheit im Streben nach dem einen Ziele, die Vollkommenheit, die Heiligkeit zu erreichen, gibt sich so recht kund bei zwei heiligen gleichzeitigen Witwen am Schlusse der Periode, die uns soeben beschäftigt. Die hl. Elisabeth von Thüringen wollte in ein Kloster eintreten und dem armen Christus nachfolgen auch durch den Verzicht auf ihr Vermögen, woran sie nur durch ihren Seelenführer Konrad von Marburg verhindert wurde. Die hl. Hedwig dagegen, obwohl sie das graue Ordenskleid trug, war trotz des Zuredens ihrer Tochter, der Äbtissin Gertrud, nicht zu bewegen, sich der Ordensgemeinde als Nonne einzugliedern. „Weißt du nicht, mein Kind," sprach sie, „wie verdienstlich es ist, Almosen zu spenden?" [6] Beide, Elisabeth und Hedwig, strebten nach der Vollkommenheit der Liebe Gottes, diese war ihr Lebensideal; aber beide wollten es in verschiedener Weise erreichen. In der Hauptsache jedoch, in der inneren völligen Hingabe an Gott, stimmten beide durchaus überein.

---

[1] Sermo de diversis 34, n. 9.

[2] De diligendo Deo, c. 6 (Migne, Patr. l., t. 182, p. 983).

[3] Z. B. Bruno von Asti, Abt von Montecassino (1123), Migne, Patr. l., t. 164, p. 515. Richard v. St. Viktor (1173), Migne etc. t. 196, p. 471.

[4] Vgl. Ruppert von Deutz, bei Migne, t. 170, p. 313; t. 169, p. 867; t. 168, p. 1366.

[5] Confess. l. 8, n. 1. 2. Nach Darlegung seiner damaligen inneren Wallungen und nachdem er erwähnt, daß er zum Diener Gottes Simplician gehen wollte, gibt Augustin den Zweck an: „Unde mihi ut proferret volebam conferenti secum aestus meos, quis esset aptus modus sic affecto, ut ego eram, ad ambulandum in via tua (i. e. Dei). Videbam enim plenam ecclesiam, et alius sic ibat, alius autem sic."

[6] E. Michael, Gesch. des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrh. bis zum Ausgang des Mittelalters, II (1899), S. 219. 231 f.

In dieser Periode finden Luthers oben gebrachte Äußerungen und Vorwürfe keinen Halt; er selbst hat auch mehr die nächstfolgende im Auge. Wollen wir also auf sie übergehen und uns mit ihr um so länger beschäftigen.

8. Lehre des hl. Thomas von Aquin und anderer Lehrer bis Luther über das Lebensideal und die Räte.

A. Von Thomas von Aquin bis zu den deutschen Mystikern.

Wenden wir uns zunächst zum großen Lehrer des Mittelalters, zu Thomas von Aquin, der noch im 14. Jahrhundert bei Luthers Ordensgenossen ab und zu „doctor communis", „der allgemeine Lehrer", genannt wurde,[1] und selbst nach dem Geständnis der Protestanten die kirchliche Formel wiedergibt, immer bereit, alles Überlieferte als solches zu akzeptieren.[2] Wie man ferner im Franziskanerorden mehr als ein halbes Jahrhundert vor Luthers Auftreten hinsichtlich der Gnadenlehre vielfach auf Thomas zurückging, so geschah dies auch betreffs der Lehre über das Ordensleben; die des hl. Thomas erscheint neben der des hl. Bonaventura, und auf sie beide wird vor anderen hingewiesen.[3]

Was lehrt nun der hl. Thomas? Stellt er einen anderen Begriff der Vollkommenheit auf, als seine Vorfahren? Bedeutet ihm ferner die Beobachtung der Gelübde eine höhere Form des Christentums, so daß die drei evangelischen Räte, zu deren Erfüllung man sich durch Gelübde bindet, ohne Unterschied über den Geboten stehen? Sehen wir also zu.

Wie überhaupt nach kirchlicher Lehre, so besteht auch nach Thomas das höchste Ideal des christlichen Lebens in der Erreichung der übernatürlichen Bestimmung des Menschen, nämlich der ewigen Seligkeit oder, was dasselbe ist, Gottes, wie er in sich selber ist. Unser Lebensideal und unsere Vollkommenheit kann mithin nur in dem bestehen, was uns schon hier auf Erden mit Gott einigt, und das ist nur die Liebe.[4]

---

[1] Vgl. Thomas v. Straßburg, in 2. Sent., dist. 9, a. 3; dist. 12, a. 4; dist. 14, a. 2; dist. 18, a. 4; dist. 25, a. 1; 3. Sent., dist. 14, a. 4, etc.

[2] R. Seeberg, Die Theologie des Duns Scotus, S. 642.

[3] Die Observanten brachten diese Wendung der Dinge hervor; so z. B. wird von ihnen in den Monumenta Ordinis Minorum (nicht zu verwechseln mit der Gegenschrift: Firmamenta trium Ordinum), in civitate Salamantina 1511, im Tract. 2, fol. 118 sq. (Serena conscientia) als die erste Autorität für die Lehre über das Ordensleben die Summe des hl. Thomas angeführt.

[4] Die letzte Vollkommenheit eines jeden besteht in der Erreichung des Zweckes, und das ist Gott; charitas autem est, quae unit nos Deo. 2. 2. qu. 184, a. 1.

Darum stellte Gott die Gottes- und Nächstenliebe als erstes, höchstes Gebot auf, dem alle übrigen Gebote untergeordnet sind, und in welchem alle erfüllt werden.[1] Die Hauptaufgabe des christlichen Lebens kann also nur im Streben nach der Vollkommenheit der Liebe liegen,[2] „das Gesetz der Liebe Gottes muß die Regel aller menschlichen Handlungen sein".[3]

Was hat es aber dann für eine Bewandtnis mit den Räten der Armut, Keuschheit, des Gehorsams, zu deren Beobachtung der Ordensmann durch ewige Gelübde sich frei verbindet? Hat Gott vielleicht nach St. Thomas in dem Lebensideal Abstufungen, höhere und niedere Grade, gesetzt, hat er die Gottes- und Nächstenliebe nur bis zu einem bestimmten Grade zur Pflicht gemacht, so daß das, was über diese Beschränktheit hinausliegt, nämlich der höhere Grad der Liebe, nur unter den Rat fiele? Keineswegs! Die Vollkommenheit der Liebe, sagt Thomas, wird dem Menschen geboten, er ist zu ihr aus der Notwendigkeit des Gebotes verpflichtet,[4] d. h. daß er Gott über alles liebe und so viel er kann. Das gehe schon, sagt er als gereifter Mann, aus der Form des Gebotes hervor: Du sollst Gott lieben aus Deinem ganzen Herzen, und Deinen Nächsten wie Dich selbst. Im christlichen Lebensideal, im Zwecke, könne es kein Maß geben, kein Minder und Mehr, dies gebe es nur im Zweckdienlichen.[5]

---

[1] Comment. ad Gal., c. 5, lect. 3: „Omnia (praecepta) in uno praecepto charitatis implentur." Vgl. auch 2. 2., qu. 189, a. 1 ad 5. Diese Lehre beruht auf der des hl. Paulus, die Thomas öfters zitiert, z. B. De perfect. vitae spirit. c. 12: „Finis cuiuslibet praecepti est charitas, ut dicit apostolus 1 Tim. 1, 5." Auch Gregor der Große schreibt: „omne mandatum de sola dilectione est, et omnia unum praeceptum sunt; quia, quidquid praecipitur, in sola charitate solidatur." Homil. 27 in Evang., n. 1.

[2] So sagt der hl. Paulus, Kolosser. 3, 14: über alles aber habet die Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist; Röm. 13, 10: Die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes.

[3] Opusc. VIII., De duobus praeceptis charitatis et decem praeceptis: „Lex divini amoris debet esse regula omnium actuum humanorum."

[4] De perfectione vitae spirit., c. 5: „Divinae dilectionis perfectio datur homini in praecepto . . . Hic est tertius perfectae dilectionis divinae modus (scil. in statu huius vitae), ad quem omnes ex necessitate praecepti obligantur." 2. 2. qu. 183, a. 2 ad 2: „Diligere deum ex toto corde omnes tenentur."

[5] 2. 2. qu. 184, a. 3: „Non autem dilectio dei et proximi cadit sub praecepto secundum aliquam mensuram, ita quod id, quod est plus, sub consilio remaneat, ut patet ex ipsa forma praecepti, quae perfectionem demonstrat, ut cum dicitur: Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo; totum enim et perfectum idem sunt . . et cum dicitur: Diliges proximum tuum sicut teipsum, unusquisque enim seipsum maxime diligit. Et hoc ideo est,

Das sprach der hl. Thomas schon als junger Magister aus, so sehr er manches andere später genauer zu fassen sich veranlaßt fand. „Anders", sagt er, „muß man urteilen bezüglich des Zweckes, anders bezüglich des Zweckdienlichen. Hinsichtlich des letzteren gibt es ein Maß, nicht aber hinsichtlich des Zweckes selbst; jeder erreicht ihn, so gut er kann. Das Gebot der Gottesliebe, das der letzte Zweck des christlichen Lebens ist, wird durch keine Schranken begrenzt, so daß ein gewisses Maß unter das Gebot, die größere Liebe aber als eine Leistung, welche die Grenzen des Gebotes überschreite, unter den Rat falle, sondern einem jeden wird geboten, daß er Gott liebe, so gut er kann, was aus der Form des Gebotes ersichtlich ist: ‚Du sollst' usw. Ein jeder erfüllt aber dasselbe nach seinem Maß, der eine vollkommener, der andere weniger vollkommen" [1] usw. Alle haben also dasselbe Lebensideal, die Vollkommenheit der Gottesliebe. Nur im Streben darnach und im Erreichen besteht ein Unterschied. Aber wie? Indem eben der eine nur die Hindernisse beseitigt, die zur Liebe selbst im Gegensatz sind, d. i. mit denen die Liebe nicht bestehen kann, — dazu dienen die übrigen Gebote außer jenem der Gottes- und Nächstenliebe; [2] der andere beseitigt zugleich auch jene Hindernisse, welche der freieren und leichteren Betätigung der Liebe im Wege stehen. [3]

Zum letzteren, zur Erleichterung des Aktes der Liebe, dienen nun die Räte, zu denen sich der Ordensmann frei verbindet, [4] damit sein Herz

quis finis praecepti charitas est, ut apostolus dicit 1 ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solum in his quae sunt ad finem . . . sicut medicus non adhibet mensuram, quantum sanet, sed quanta medicina vel diaeta utatur ad sanandum. Et sic patet, quod perfectio essentialiter consistit in praeceptis."

[1] Contra retrahent. a relig. ingressu, c. 6. S. dazu unten in diesem Paragraphen unter Gerson.

[2] 2. 2. qu. 184, a. 3: „praecepta alia a praeceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quae sunt charitati contraria, cum quibus scil. charitas esse non potest."

[3] Ibid.: „Consilia ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, quae tamen charitati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum saecularium et alia huiusmodi."

[4] Denn das ist ja, lehrt Thomas, gerade der Unterschied zwischen Rat und Gebot, daß die Gebote notwendig erfüllt werden müssen, während die Beobachtung der Ratschläge dem freien Ermessen des einzelnen überlassen bleibt. Erstere sind unumgänglich notwendig zur Erreichung des Endzweckes, letztere dienen nur zur besseren, leichteren Erreichung desselben. 1. 2. qu. 108, a. 4. Sehr gut sagt Mausbach: „Gebot und Rat bilden keine getrennten Gebiete; in der Erfüllung des Rates liegt zugleich die Erfüllung eines Gebotes, da die Liebe alles, das Große und Kleine Gott zu opfern sich verpflichtet fühlt." Die kath. Moral usw., S. 116.

sich ganz auf Gott richten könne. Insofern ist der Ordensstand eine Schule der Vollkommenheit.[1] Durch das Gelübde der Armut entfernt er die Begier nach zeitlichem Gut; durch das Gelübde der Keuschheit die Begier nach sinnlichem Ergötzen, worin die geschlechtliche Freude obenan steht; durch das Gelübde des Gehorsams die Regellosigkeit in den Willensneigungen. Dadurch wird auch sein Herz beruhigt, und er bringt zugleich Gott ein allumfassendes Opfer dar, indem er Gott gibt, was er hat, was er dem Körper nach ist, und seine eigene Seele.[2]

Durch die Räte wird also nicht ein neues Lebensideal geschaffen; sie sind nicht Leistungen, die über Gottes allgemeines Gesetz hinausgreifen, im Gegenteil, sie sind gerade dem allgemeinen Gesetze, dem Gebote der Liebe, untergeordnet,[3] sie helfen dasselbe besser und vollkommener erfüllen. Sie stehen im Dienste der Gebote, insofern diese innere Akte der Tugenden verlangen, welche sämtlich auf die Reinheit

---

[1] „Disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi." 2. 2. qu. 186, a. 2, 3, 5 usw. Vgl. nächste Anmerkung.

[2] 2. 2. qu. 186, a. 7: „Respondeo dicendum, quod religionis status . . . est uno modo . . . quoddam exercitium tendendi in perfectionem charitatis; alio modo . . . quietat animum humanum ab exterioribus sollicitudinibus . . .; tertio modo . . . est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert deo. . . . Quantum ad exercitium perfectionis, requiritur, quod aliquis a se removeat illa per quae posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmodi autem sunt tria: primum quidem cupiditas exteriorum bonorum, quae tollitur per votum paupertatis; secundum autem est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas praecellunt delectationes venereae, quae excluduntur per votum continentiae; tertium autem est inordinatio voluntatis humanae, quae excluditur per votum obedientiae. Similiter autem sollicitudinis saecularis inquietudo praecipue ingeritur homini circa tria: primo quidem circa dispensationem exteriorum rerum, et haec sollicitudo per votum paupertatis homini aufertur, secundo circa gubernationem uxoris et filiorum, quae amputatur per votum continentiae; tertio circa dispositionem propriorum actuum, quae amputatur per votum obedientiae, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter etiam holocaustum est, cum aliquis totum, quod habet, offert deo . . . primo quidem exteriorum rerum, quas quidem totaliter aliquis deo offert per votum voluntariae paupertatis; secundo autem bonum proprii corporis, quod aliquis praecipue offert deo per votum continentiae, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis; tertium autem bonum est animae, quod aliquis totaliter deo offert per obedientiam, qua aliquis offert deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animae. Et ideo convenienter ex tribus votis status religionis integratur." Vgl. dazu 2. 2. qu. 44, a. 4 ad 3.

[3] 2. 2. qu. 186, a. 7, ad 1: „Votum religionis ordinatur sicut in finem ad perfectionem charitatis."

des Geistes und die Liebe Gottes und des Nächsten hinzielen; insofern aber die Gebote sich auf äußere Akte beziehen, sind die Räte zwar auch zu ihnen hingeordnet, aber nicht wie zu ihrem Ziele.[1]

Luther hat dies nur halb verstanden. Wir haben bereits früher[2] gesehen, daß er sich noch im J. 1519 dahin ausgesprochen hat, die Gebote seien, ohne sie zu unterscheiden, Zweck der Räte. Erstere seien höher, letztere nur gewisse Mittel zur leichteren Erfüllung der Gebote; eine Jungfrau usw. erfülle leichter das Gebot: „du sollst nicht begehren," als ein Verheirateter.[3] Richtig! Ist aber damit Alles erschöpft und bestimmt? Die Räte helfen allerdings die Gebote besser zu erfüllen; wer Enthaltsamkeit und Armut wegen Christus zu halten sich vornimmt, entfernt sich viel weiter vom Ehebruch und Diebstahl.[4] Aber deshalb sind die Räte nicht zu den Geboten wie zu ihrem Ziele hingeordnet; denn niemand beobachtet und bewahrt die Virginität, um den Ehebruch zu vermeiden, oder die Armut, um vom Diebstahl abzustehen, sondern um in der Liebe Gottes Fortschritte zu machen.[5] Also nur als Folge werden die übrigen Gebote durch die Räte leichter erfüllt; denn daraus, daß durch letztere die Hindernisse der vollkommenen Liebe weggenommen werden, folgt, daß dadurch die Gelegenheiten zur Sünde, durch welche die Liebe,

---

[1] Quol. IV, a. 24, wo Thomas ausführt: „quod consilia ordinantur sicut ad finem ad praecepta, prout sunt de interioribus actibus virtutum; sed ad praecepta, secundum quod sunt de exterioribus actibus (puta, non occides, non furtum facies, etc.) ordinantur ad praecepta non ut ad finem;" die Beobachtung der Räte bewirkt aber, daß die Gebote „tutius et firmius observantur". Ebenso ad 2. Da und dort beruft er sich auf den oben angeführten Cassian.

[2] S. 39.

[3] Enders II, 40; Weim. II, 644: „ . . . non ergo distinctio est inter consilium et praeceptum, quod consilium plus quam praeceptum sit — sic enim errant et nugantur theologi —, sed quod sunt media commodiora ad praeceptum (implendum): facilius enim continet, qui viduus aut virgo est, separatus a sexu, quam copulatus cum sexu, qui concupiscentiae aliquid cedit." Und: „consilia sunt quaedam viae et compendia facilius et felicius implendi mandati Dei."

[4] Thomas Contra retrah. a relig. ingressu, c. 6: „Qui continentiam aut paupertatem servare proposuit propter Christum, longius ab adulterio et furto recessit." Expos. in ep. ad Rom. c. 4 lect. 4: „ . . . addit Christus quaedam consilia, per quae praecepta moralia tutius et firmius conservantur."

[5] Thomas Contra retrah. etc., l. c.: „Consiliorum observatio ad aliorum observantiam praeceptorum ordinatur; non tamen ordinatur ad ea sicut ad finem, non enim aliquis virginitatem servat, ut adulterium vitet, vel paupertatem, ut a furto desistat, sed ut in dilectione Dei proficiat. Majora enim non ordinantur ad minora sicut ad finem." Vgl. auch Quol. IV, a. 24.

völlig vertilgt wird, um so mehr abgeschnitten sind.[1] Gerade diese Unterscheidung und den eigentlichen Zweck der Räte hatte Luther schon damals übersehen; er war eben zu wenig theologisch gebildet.

Die Räte haben mithin nach Thomas nur relativen Wert, sie sind relative Mittel, um das allen gesetzte Gebot der Liebe so vollkommen wie möglich zu erfüllen. In diesem Sinne sind die Räte Werkzeuge der Vollkommenheit[2] und der Ordensstand selbst ein Stand der Vollkommenheit: nicht als verpflichte man sich bei der Annahme desselben vollkommen zu sein, sondern weil man sich für immer verpflichtet, nach der Vollkommenheit der Liebe zu streben.[3] Dies ist völlig im Sinne des hl. Bernhard, welcher schreibt: „Das unermüdete Streben, Fortschritte zu machen, und das beständige Ringen nach Vollkommenheit erachtet man als Vollkommenheit."[4] Gleichwie nun zur Erfüllung des Gebotes der Gottesliebe die Räte nicht notwendig sind,[5] so kann es auch geschehen, daß einer, der sich zu den Räten nach der Vollkommenheit der Liebe zu streben, verbunden hat, seiner Verpflichtung nicht treu bleibt, während Weltleute ohne die übernommene Verpflichtung vollkommen

---

[1] 2. 2. qu. 186, a. 1, ad 4: „Religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quaedam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectae charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectae charitatis, multo magis exciduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas."

[2] Darum besteht in ihnen nur „werkzeuglich" (instrumentaliter) die Vollkommenheit, d. h. sie sind gewisse Werkzeuge, um zu ihr zu gelangen. Quol. IV. a. 24, ad 2 (s. darüber ausführlich *Jac. Alvarez de Paz*, De perfectione vitae spirit., l. 3, parte 1., c. 5).

[3] 2. 2. qu. 184, a. 3 ad 1: „Ex ipso modo loquendi apparet, quod consilia sunt quaedam instrumenta perveniendi ad perfectionem." Ibid. a. 5, ad 2: „Dicendum, quod homines statum perfectiones assumunt non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere . . . Unde non committit aliquis mendacium vel simulationem ex eo, quod non ex perfectus, qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum relinquit." 1. 2., qu. 108, a. 4: „Consilia oportet esse de his, per quae melius et expeditius potest homo consequi finem praedictum." 2. 2. qu. 188, a. 7: „Religio ad perfectionem charitatis ordinatur." De perfect. vit. spirit., c. 17: „Si quis totam vitam suam voto deo obligavit, ut in operibus perfectionis ei deserviat, jam simpliciter conditionem vel statum perfectionis assumpsit." 2. 2. qu. 186, a. 1 ad 3: „Religio nominat statum perfectionis ex intentione finis." S. S. 144, A. 4.

[4] Ep. 254, n. 3. S. in diesem Paragraphen Charles Fernand.

[5] 2. 2., qu. 189, a. 1 ad 5: „Praecepta charitatis, ad quae consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis praecepta servari non possint, sed ut per consilia perfectius observentur . . . Observantia praeceptorum potest esse sine consiliis."

sein und das tun können, wozu sich die Untreuen verpflichtet haben.[1] „Denn es ist zweierlei: vollkommen sein, und im Stand der Vollkommenheit sich befinden. Es gibt solche, die im Stande der Vollkommenheit leben, aber noch nicht vollkommen sind; und es gibt Vollkommene, ohne daß sie im Stande der Vollkommenheit sind.“[2] Denn nicht derjenige, welcher die drei Gelübde auf sich nimmt, ist der vollkommenere, sondern der, welcher größere Liebe besitzt. Das Maß derselben entscheidet über das Maß der Vollkommenheit im Ordens- und im Weltleben.[3]

Wenn also der Ordensstand ein Stand der Vollkommenheit genannt wird, so geschieht dies nicht, als habe er ein höheres Lebensideal als der gewöhnliche Christ (denn Höheres als die Liebe zu Gott gibt es nicht), oder als bestände die Vollkommenheit in den drei Räten, und als sei der sich zu ihnen Verpflichtende alsbald vollkommen (denn die Räte entfernen nur, was die Vollkommenheit der Liebe verhindern kann), sondern es geschieht, weil man sich im Orden zu Mitteln (und das sind eben die Räte) für immer bindet, durch die man das Lebensideal so vollkommen wie möglich erreichen kann.[4] Verschiedene Wege und ein Ziel.[5]

[1] Ibid., qu. 184, a. 4: „In statu perfectionis proprie dicitur aliquis esse non ex hoc, quod habet actum dilectionis perfectae, sed ex hoc, quod obligat se perpetuo cum aliqua solemnitate ad ea, quae sunt perfectionis. Contingit etiam, quod aliqui se obligant ad id quod non servant, et aliqui implent ad quod se non obligaverunt.“ Und De perfect. vitae spirit., c. 17, schreibt er: „Unde patet quosdam perfectos quidem esse, qui tamen perfectionis statum non habent, aliquos vero perfectionis statum habere, sed perfectos non esse.“

[2] Quol. III. a. 17.

[3] Vgl. Quaestio de charitate, a. 11, ad 5.

[4] 2. 2. qu. 185, a. 1 ad 2: „Ad statum religionis non praeexigitur perfectio, sed est via in perfectionem.“ Contra retrahentes a religionis ingressu, c. 6: „Consilia ad vitae perfectionem pertinent, non quia in eis principaliter consistat perfectio, sed quia sunt via quaedam vel insrumenta ad perfectionem caritatis habendam;“ 2. 2. qu. 186, a. 1, ad 4: Religionis status est principaliter institutus ad perfectionem adipiscendam.“ Darum nannte man den Ordensstand „status perfectionis acquirendae“. S. weiter unten unter Heinrich v. Gent.

[5] Eine kurze bündige Darstellung der Lehre des hl. Thomas über die Räte und den Orden geben Abert, Das Wesen des Christentums nach Thomas v. Aquin (Würzburg 1901), S. 16 f., und Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben (Köln 1901), S. 133 ff. In einem eigenen Werk behandelt aber *Barthier*, De la perfection chrétienne et de la perfection religieuse d'après St. Thomas d'Aquin et St. François de Sales (2 vol., Paris 1902), die ganze Frage. Kein Verständnis zeigt K. Thieme in Real-Encykl. f. protest. Theol. und Kirche, 3. Aufl., IV, 275.

Da die Räte nur Mittel sind, die Hindernisse zu entfernen, welche der freien Betätigung der Liebe im Wege stehen, so *setzen* sie als solche und zugleich als Wirkungen derselben die Liebe, somit auch den Glauben und die Rechtfertigung *voraus*. Selbst Luther hatte dies noch kurz vor Abfassung seiner Schrift über die Gelübde, um so mehr aber früher, zugegeben, indem er schreibt: „Der hl. Bernhard und alle jene, die glücklich Religiosen waren, gelobten nicht, durch diese Lebensweise gerecht und gerettet zu werden, sondern damit sie, durch den Glauben bereits gerechtfertigt, freien Gemütes in jenen Gelübden lebten“ [1] usw. Dies ist richtig in dem Sinne, daß man durch die Gelübde nicht ein Christ oder ein Gläubiger werde, was ja niemand in der katholischen Kirche gelehrt hat. Luther hat bald nachher ganz anders gesprochen, wie wir oben gesehen haben.[2]

Aber hat der hl. Thomas den Eintritt in den Orden, oder die Anziehung des Ordenskleides, oder die Profeß nicht der Taufe gleichgestellt? Haben mithin nach ihm die Gelübde nicht eine rechtfertigende, sündenvergebende Kraft? Das ist es, was, wie wir weiter unten hören werden, Luther und Melanchthon dem hl. Lehrer und überhaupt den Mönchen fortwährend vorwerfen. Ja, sie führen die Lehre über die sogenannte „*Mönchstaufe*“ in *ihrem* Sinne geradezu auf Thomas als auf den ersten, der darüber gesprochen habe, zurück. Ich werde weiter unten gelegentlich der Erörterung über die „Mönchstaufe“, um hier den Faden nicht zu unterbrechen, die Untersuchung darüber anstellen, und eile nun zu den nächstfolgenden Lehrern.

Der Lehrer des hl. Thomas von Aquin, *Albert der Große*, hat seine Schrift De adhaerendo Deo nach dem Tode seines großen Schülers geschrieben. Er leitet sie mit den Worten ein: „Das Ziel der christlichen Vollkommenheit ist die Liebe, mittels der man Gott anhangt. Und zu diesem Anhangen mittels der Liebe ist *jeder* Mensch, will er sein Heil erreichen, *verpflichtet*. Es geschieht durch die Beobachtung der *Gebote* und die Vereinigung mit dem Willen Gottes. Dadurch wird alles ausgeschlossen, was dem *Wesen* und dem *Habitus* der Liebe entgegen ist, nämlich die Todsünde.“ Die Ordensleute, sagt er weiter, verbinden sich außerdem zu den *Räten*, um leichter das Ziel zu erreichen; denn durch Befolgung derselben wird dasjenige ausgeschlossen,

[1] Themata de Votis n^is 78—72 (Weim. VIII, 326 f.). Im allgemeinen spricht er dies vorher, nämlich im J. 1519, aus. S. oben S. 38 f.

[2] S. oben im sechsten Paragraphen.

was den Akt und die Glut der Liebe verhindert.[1] Wie wir sehen, bewegt sich Albert der Große völlig im Gedankengang seines Schülers, und es bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Gehen wir deshalb zu zeitgenössischen Franziskanern über.

Der hl. Bonaventura lehrt, daß sowohl alle Gebote als die Räte hingeordnet sind zur Erfüllung und Beobachtung der Liebe, welche der hl. Paulus beschreibt. Durch das Gelübde wird einer in den Stand der Vollkommenheit gesetzt, weil es zur Übung der vollkommenen Tugend, sowie zu ihrer Bewahrung und Vollendung hilft.[2] Das Ordensleben ist ein besseres Leben[3] wegen der geeigneteren Mittel zum Zwecke, die zur größeren Gleichförmigkeit mit Christus verhelfen, worin eben die Vollkommenheit des Weges besteht. Durch nichts wird aber der Mensch Christo mehr ähnlich, als durch die Beobachtung der Gelübde der Enthaltsamkeit, der Armut und des Gehorsams.[4]

Der ältere Zeit- und Ordensgenosse David von Augsburg widmete sein Buch Formula novitiorum dem Berthold von Regensburg, als weder Thomas noch Bonaventura eine Schrift herausgegeben hatten. Dieses Buch bildet den ersten Teil seiner großen Schrift De exterioris et interioris hominis compositione sec. triplicem statum libri tres,[5] welche den Zweck hatte, den wahren Franziskaner und überhaupt den wahren Religiosen zu bilden. Die kolossale Menge von Handschriften[6] beweist, daß die Schrift allgemein in Gebrauch war.

Nun, welches Ideal stellt David dem Neuling im Ordensleben vor Augen? „Wozu bist Du in den Orden getreten?" beginnt er gleich das

---

[1] De adhaerendo Deo, c. 1 (in Opp. XXXVII, p. 523, ed Paris. 1898). S. darüber weitläufig E. Michael, Gesch. des deutsch. Volkes, III, 144, 247.

[2] Apol. pauperum c. 3 n. 3: „Omnia tam praecepta quam consilia referuntur ad caritatis impletionem et observantiam, quam describit Apostolus 1. ad Timoth. 1, 5: Caritas est finis praecepti . . ."; n. 14: „Religionis votum in statum perfectionis collocat, tamquam adminiculans ad perfectae virtutis exercitium, custoditionem et complementum" (Opp. ed. Quaracchi, VIII, 245, 248).

[3] Dec. Grat. C. Clerici. c. 19. qu. 1: „melior vita".

[4] 4. Sent., dist. 38, a. 2. qu. 3: „Perfectio consistit in assimilatione ad Christum maxime, sicut dicit August. in libro de vera rel. (c. 16, n. 30; c. 41, n. 78); et quia iu nullo tantum assimilatur homo Christo, sicut in his (in triplici voto scil. continentiae, paupertatis et obedientiae)" etc. Vgl. Apol. paup., c. 3, n. 4.

[5] Castigati et denuo editi a. PP. Collegii S. Bonaventurae. Quaracchi 1899. S. über diesen berühmten Lehrer und weitere Ausführungen Michael a. a. O., S. 133 ff.

[6] In der genannten Ausgabe, S. XX—XXXIV, werden nicht weniger als 370 in den verschiedenen Bibliotheken Europas noch existierende Hsch. beschrieben.

erste Kapitel. „Etwa nicht bloß wegen Gott, damit er (nach Gen. 15, 1) der Lohn Deiner Arbeit in der Ewigkeit sei? Du bist gekommen zum Dienste Gottes, dem jedes seiner Geschöpfe dienen muß." Und nachdem er die von Gott empfangenen natürlichen und übernatürlichen Wohltaten aufgezählt, welche den Menschen verpflichten, Gott mehr zu dienen, als es die übrigen Geschöpfe vermögen, schließt er: „Siehe, wie sehr wir verpflichtet sind, Gott mehr als alle übrigen Geschöpfe zu dienen und ihn über alles zu lieben, der uns vor allen Geschöpfen geliebt hat." [1]

Es gibt also nur ein Lebensideal, die Liebe Gottes. Was ist es dann mit den Räten? Nach David geht die Befolgung derselben nicht über die Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe hinaus. Denn gerade die Liebe zu Gott treibt den guten Religiosen, all das um so eifriger zu suchen, was Gottes ist. Dazu dienen ihm die Räte, auf daß er in genauerer Nachahmung Christi dem Lehrer aller Gerechtigkeit folge. [2]

Es läßt sich von vornherein annehmen, daß die Gegner der Bettelorden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, die Weltpriester und Professoren an der Universität Paris, Gottfried von Fontaines und Heinrich von Gent, hinsichtlich des Verhältnisses der Räte zu den Ge-

[1] Ibid., p. 3 sq.: „Primo semper debes considerare, ad quid veneris ad Religionem, et propter quid veneris. Propter quid enim venisti? Nonne solummodo propter Deum, ut ipse fieret merces laboris tui in vita aeterna? Sicut ergo propter nullum alium venisti, ita propter nullum alium debes omittere bonum nec exemplo alicuius tepescere, quin studeas ad id, ad quod venisti. Venisti enim ad servitutem dei, cui servire debet omnis creatura ipsius, quia nihil habet nisi ab ipso; et ideo debes ei dare totum, quod es et quod scis et potes. Et si omnia serviunt creatori suo pro omni posse suo, multo magis homo tenetur ei servire, quem non solum creavit sicut cetera, sed insuper intellectu decoravit, libero arbitrio nobilitavit, mundi dominum constituit, sibi similem fecit, naturam eius assumsit, verbo et exemplo proprio eum instruxit, proprio sanguine suo de morte aeterna redemit, Spiritum sanctum ei infudit, carnem suam ei in cibum tradidit, curam eius habet sicut mater parvuli filii sui et aeternam hereditatem ei dare disposuit. Ecce, quantum nos tenemur servire Deo prae ceteris creaturis et diligere super omnia eum, qui nos prae omnibus creaturis amavit."

[2] Ibid., p. 229: „Caritatis dei secundus gradus potest esse, cum homo voluntate pleniori et affectu ferventiori non solum communia contentus est praecepta servare . . . sed etiam ad omnia quae dei sunt studiosus est et voluntarius . . . Hoc proprie est religiosorum bonorum, qui non solum praecepta dei, sed etiam consilia ipsius implere et ipsum specialiter imitando sequi deliberant omnis iustitiae doctorem Dominum Jesum Christum." Siehe dazu Michael, III, 137 f.

boten in ihrem Quolibeta keine überspannten Ideen vortrugen und ihnen der Ordensmann nicht der Christ ist. Trotzdem legen sie Zeugnis ab, daß dies auch nicht die Ansicht der Ordenslehrer ist; das Wesen der Sache bestimmen sie wie St. Thomas. Die Räte gelten auch ihnen bloß als die geeigneteren Werkzeuge, die Vollkommenheit der Liebe, welche für Alle nur eine ist, nach der mithin nicht verschiedene Stände unterschieden werden, zu erreichen.[1]

Gottfrieds Lehrer, Heinrich von Gent, spricht sich darüber sehr klar aus. Seine Grundidee ist völlig die des hl. Thomas. Etwas anderes ist, schreibt er, „Stand", etwas anderes „Vollkommenheit", etwas anderes „Stand der Vollkommenheit". „Stand" wird jene Lebensweise genannt, in welcher jemand bleiben und sein Leben führen will, oder gar sich dazu verpflichtet. Unter Berufung auf den hl. Gregor sieht er die „Vollkommenheit" in der Liebe; je nachdem man sie besitzt, ist man vollkommener oder unvollkommener, denn sie ist nach dem Apostel das Band der Vollkommenheit, sie ist die Form der Tugenden. Unter Berufung auf Cassian nennt er alle übrigen Tugendwerke Werkzeuge der Vollkommenheit. „Stand der Vollkommenheit" bedeutet nicht die letzte Vollkommenheit einer Sache in ihrer Vollendung, sondern eine stäte, ausdauernde Lebensweise, in welcher man die hier mögliche Vollkommenheit leicht erlangen, oder die erlangte ausüben kann. Dazu ist notwendig, daß jene Lebensweise mit Werkzeugen, um jene Vollkommenheit zu erreichen oder sie auszuüben, ausgerüstet sei. In dem Stande der zu erlangenden Vollkommenheit (status perfectionis acquirendae) befinden sich die Ordensleute, in dem der auszuübenden (status perfectionis excercendae) die Bischöfe, und nach Heinrich auch die Seelsorger. Letztere beschäftigen uns hier nicht, sondern nur die Ordensleute.

Dem Stande der zu erreichenden Vollkommenheit, lehrt Heinrich v. Gent weiter, sind manche Werkzeuge, zur Vollkommenheit zu gelangen, wesentlich, manche accidentell. Die ersteren sind die drei Gelübde; alle anderen Werkzeuge sind dem Stande accidentell und in den

[1] So Gottfried v. Fontaines in seinem Quol. 12um (Ms. Burghes. 121, fol. 140, in der Vat. Bibl.): Quantum ad ea, quae per se et essentialiter ad perfectionem pertinent, non potest poni differentia inter status, nec unus alio perfectior est. Sed quia aliqua sunt instrumentaliter et dispositive facientia ad perfectionem, in quibus magna diversitas invenitur, ille status potest dici perfectior quantum ad talia, qui includit huiusmodi instrumenta magis congruentia ad hoc, quod per ea melius in hiis in quibus perfectio per se consistit, possit se aliquis exercere et gradum perfectiorem attingere." Das sind eben die Orden um der Befolgung der Räte willen. S. dazu unten 9. Paragr., B.

verschiedenen Orden verschieden. Von diesen unwesentlichen Werkzeugen bestehen einige in der Entfernung (in negatione et amotione) desjenigen, was die Erlangung der Vollkommenheit fern hält (prohibet); zu ihnen gehören Fasten, Einsamkeit, usw. Andere aber bestehen in der Setzung und Erhaltung (in positione et conservatione) desjenigen, womit die Vollkommenheit erreicht wird; zu ihnen gehören das Gebet, die Beschauung, die Betrachtung der hl. Schrift und ähnliches. Jene Werkzeuge jedoch, welche dem Stande der Vollkommenheit wesentlich sind, nämlich die drei Gelübde, bestehen bloß in der Entfernung des Hindernisses, um die Vollkommenheit, d. i. die vollkommene Liebe, zu erreichen. Durch die drei Gelübde entsagt man nämlich drei Gütern, welche in irgend einer Weise die Begierlichkeit (cupiditatem) mehren und nähren und eben deshalb die Liebe mindern können. Sind nun auch die früher genannten Werkzeuge für den Stand der Vollkommenheit accidentell, so sind sie doch für die Erlangung der Vollkommenheit wesentlich, denn durch Fasten, durch Gebet, Beschauung usw. bewirkt man, daß man die Vollkommenheit erhalte (agitur, ut perfectio habeatur).

Daraus schließt Heinrich, daß es sehr Vollkommene gebe und gibt, welche nicht im Stande der Vollkommenheit sind, während in demselben etwelche sehr unvollkommen sein können und sind.[1] Denn nicht die äußeren Mittel, sondern der Grad der Liebe zu Gott und dem Nächsten, die Lauterkeit und Kraft der inneren Tugendgesinnung entscheidet über das Maß der wesentlichen Vollkommenheit.[2]

War jedoch etwa im Augustiner-Eremiten-Orden eine Tradition, daß der Ordensmann der vollkommenste Christ ist? Im Gegenteil! Gerade Luthers deutscher Ordensgenosse Heinrich von Friemar unterscheidet 1334 sehr gut zwischen dem Ordens- und Einsiedlerstand. Im ersteren strebt man darnach, die Vollkommenheit zu erreichen, er ist eine Schule der Vollkommenheit, status perfectionis acquirendae; im Einsiedlerstand soll man die Vollkommenheit bereits besitzen usw.[3]

[1] Quol. VII, q. 28 (et Venetiis, 1613, I, 431^{b} sqq.). Er handelt darüber auch Quol. II, qu. 14 (fol. 66). In Quol. XII, qu. 29 erörtert er mit Recht, daß zum höchsten Grade der Liebe, bereit sein für Gott und dessen Haus das Martyrium zu erleiden, jeder Laie, nicht bloß der Religiose, obwohl dieser mehr (aber nicht auf Grund des Gelübdes, sondern der Liebe) verpflichtet sei. Vgl. noch dazu den nächsten Paragr.

[2] S. Mausbach a. a. O. S. 114.

[3] Tractatus de origine et progressu Ord. fratr. Heremit. et vero ac proprio titulo eiusdem compilatus per frat. *Henricum de Alamania*, sacre pagine professorem, pro directione simplicium non habentium plenam notitiam predictorum

B. Die deutschen Mystiker in Vergleich gezogen mit Luther.

Trug aber vielleicht Tauler, der wie kein anderer Luthers Lieblingsschriftsteller war, eine von der des hl. Thomas verschiedene Lehre vor? Nicht im geringsten! Auch nach ihm gibt es kein anderes Lebensideal als die Gottesliebe; zu ihr haben sich in der Taufe alle durch Eidschwur verpflichtet. Alle Gesetze der Orden zielen dahin, dieses Ziel vollkommener zu erreichen; die Ordensstifter haben nichts anderes beabsichtigt. „Liebe Kinder", predigt er vor Klosterfrauen, „das haben wir alle Gott gelobet und mit Eid geschworen, daß wir ihn minnen und meinen sollen, als wir zuerst der Welt abschworen,[1] und wir ihm schworen, daß wir ihm dienen sollten und ihn minnen und meinen, und ihm dienen bis in den Tod. Von diesem Eide können uns alle Pfaffen und Bischöfe, die je geboren sind, nicht lösen, und er bindet viel mehr als ein anderer Eid ... Dies ist, was unser Orden und alle unsere Gesetze weisen und meinen." Nur der Orden der Dominikaner? Nein: „Darum sind alle Orden und alle geistlichen Leben, und aller Klöster Zucht und Gesetze, und die Weisen aller Klausen und allerlei Leben, wie sie scheinen oder heißen; darum sind alle unsere Gesetze gesetzt und geordnet," wozu? „daß wir unseren Gott allein lauterlich meinen, und daß er in uns Hochzeit mache und wir mit ihm haben einen unbekümmerten Grund, der nichts innehabe, als Gott lauterlich. Und je mehr alle Werke und Weisen dazu dienen, desto löblicher und heiliger und nützer sind sie." Das gab auch, predigt er weiter, der hl. Dominikus als Antwort auf die Frage, warum er alle Gesetze gesetzt hätte, „und sprach: daß es wäre wahre göttliche Minne und Demütigkeit, und Armut des Geistes und auch des Gutes. Dies

Ms. Virdun. n. 41, fol. 147: „Licet status religionis communiter sit status perfectionis acquirende, status tamen anachoritarum sicut et episcoporum est status perfectionis acquisite. Quod patet per hoc, quod ille status non congruit cuilibet homini, sed solum homini perfecto; nec ad illum statum assumendum homines moventur ex humano cousilio, vel etiam ex proprio arbitrio, sicut moventur ad sumendum statum religionis, sed solum ad hoc moventur ex spirituali instinctu Spiritus Sancti. Et ideo Jeronymus in epistola ad Demetriadem virginem et etiam Rusticum monachum dissuadet istum statum heremiticum assumere a convolantibus immediate a seculo, nisi prius in religione sint bene exercitati in actibus virtuosis, et hoc propter excellentiam status solitarii, qui non congruit hominibus imperfectis, eo quod solitarii vehementius per insidias diabolicas temptentur et per consequens citius precipitarentur, nisi essent perfecte in virtuosis exercitiis solidati." Der Traktat schließt fol. 150 mit den Worten: „Compilatus fuit iste tractatus anno Dom. MCCCXXXIIII". Über die verschiedenen Heinrich v. Friemar s. Chartularium Universitatis Paris. II, p. 536, not 5.

[1] „Do wir die welt allererst verswuorent und verlobent."

ist der Grund: Gott zu minnen von ganzem lauteren Herzen und nichts dazu, und daß wir aus brüderlicher Minne uns unter einander minnen wie uns selbst, und in einem demütigen untergeworfenen Gemüte unter Gott" usw. Das ist der Grund und das Wesen aller Orden, sagt Tauler weiter: „das ist die Meinung und der Grund, und dies ist, daß wir mehr Gott gelobt und geschworen haben und schuldig sind; halten wir diesen Orden nicht, so brechen wir ihn sicherlich: aber halten wir ihm dies, so haben wir den Orden, den Grund, den wesentlichen Orden, den unser Vater gemeint hat, und alle Väter, es sei St. Benediktus, St. Augustinus, St. Bernhardus, St. Franziskus; alle meinen sie diesen wesentlichen Orden, und dahin weisen alle äußeren Weisen und Gesetze." [1] So versteht man, daß nach Tauler trotzdem, oder vielmehr eben deshalb „unsere Regel und unser Bildner" Jesus Christus ist.[2]

Auch Tauler gilt der Ordensstand an sich höher als der in der Welt, aber nicht wegen eines verschiedenen Lebensideals, das für alle, wie wir soeben gesehen, dasselbe ist (Liebe Gott über alles und den Nächsten wie Dich selbst), sondern weil der Weg zu demselben höher ist, nämlich „die Wege der Tugenden, als Keuschheit des Leichnams, Armut und Gehorsamkeit" [3]: also ganz im Sinne der hl. Bernhard und Thomas, ja Luthers selbst vor seinem Abfalle.[4] Zu diesem Wege ruft Gott etwelche und zwar „von seiner freien lautern Minne sonder alles Verdienen".[5] „Damit nämlich diesem Rate Gottes in diesem Rufe recht und wohl gefolgt werde, hat die hl. Kirche aus Rat des hl. Geistes geistliche Versammlungen und Orden gemacht, darin man dem Rate Gottes folgen möge. Und diese haben viele Gesetze, und die gehen alle darauf." [6] „Traun, die in ein Kloster kommen, in einen bewährten Orden, die kommen in das Sicherste, ganz ungleich den eigenen Aufsätzen." [7] Tauler vergißt aber nicht die Mahnung: „Jeder sehe vor sich, wie er in diesem Wege sicherlich wandle, und der Ladung Gottes so wahrlich folge, daß er nicht ohne das Brautkleid gefunden werde am Tage der

---

[1] Nach einer Abschrift der verbrannten Straßburger Hs. Die Predigt steht in der Frankfurter Ausgabe I, 229.

[2] Nach Codex Vindobon. 2739, fol. 121. Frankf. Ausg., I, 233.

[3] Frankf. Ausg. II, 254.

[4] S. oben den ersten Paragraphen.

[5] Frankf. Ausg. I, 232.

[6] Ebds., II, 254, nach der Straßb. Hs.

[7] Ebds. S. 118.

Beschauung, damit er nicht in die äußerste Finsternis geworfen werde."[1] „Dies Brautkleid ist wahre, lautere, göttliche Minne und wahrlich Gott meinen. Dies schließt aus eigene und fremde Minne und etwas anderes meinen als Gott."[2] Mit allen Lehrern sagt nämlich auch Tauler, daß es nicht genüge, den Habit zu tragen und im Orden zu sein. „Gott hat alle Dinge gegeben, daß sie ein Weg zu ihm seien, und er allein das Ende sein soll und nichts anderes, weder dies, noch das. Wähnet ihr, daß es ein Spott sei? Nein, traun! Der Orden macht euch nicht heilig, meine Kappe, noch meine Platte, noch mein Kloster, noch meine hl. Gesellschaft, das alles macht nicht heilig: es muß ein heiliger, lediger, unbesessener Grund sein, soll ich heilig werden. Daß ich viel spreche: Herr, Herr, viel bete, viel lese, schöne Worte, viel verstehen, guter Schein, — nein, nein, es geht nicht also, da gehört anderes dazu. Betrügst du dich, der Schade ist dein und nicht mein, mit eueren weltlichen Herzen und Gemüt und euerer Eitelkeit in geistlichem Scheine."[3] Warum denn? Weil nämlich die Mittel des Ordens die innere wahre, reine Gesinnung als Untergrund besitzen müssen, die aufrichtige völlige Hingabe an Gott, an das Lebensideal für alle; sonst ist alles nur eitler Tand und Trug, Schein ohne Wesen.

Deshalb straft Tauler solche Ordensleute, die sich selbst versäumen und nur äußeren Schein tragen, mit dem Hinweis auf arme, einfältige Leute und Handwerker in der Welt, die, wenn sie ihrem Rufe folgen, viel besser fahren als jene,[4] und „daß weltliche Eheleute und etliche Witwen diesen scheinenden Leuten weit vorauslaufen."[5]

---

[1] Frankf. II, 254.

[2] Ebdf. II, 237. Nach der Straßb. Hf., wie auch die folgende Stelle.

[3] Ebdf. III, 104. Ein andermal, II, 202 f.: „tu alle die cappen und habit an die du wilt: du tuegest denne das du von rehte tuon solt, es enhilffet dich nút." Ähnlich I, 237: „Lasse dich tausendmal taufen und ziehe dir hundert Kappen an: es hilft dir nichts, so lange du tun willst, was nicht recht ist."

[4] Ebdf. II, 254, nach der Straßb. Hf.: „Wissent, das manig mensche mitten in der welte ist und man und kint, und sitzent etteliche menschen und machet sine schuche, und ist sin meinunge ze gotte, sich und sine kint generen; und ettelich arm mensche in eime dorffe get misten, und sin brötelin mit grosser arbeit gewinne (*sic!*); und disen mag also geschehen: sie súllent hundert werbe bas gevarn, und volgent einveltikliche irme ruoffe, Und daz ist doch ein kleglich dinge! Dise stont in der vorthe gotz, in demütikeit, in irme armute und volgent irme ruoffe einvaltiklichen. Armer, blinder, geistlicher mensche, sich für dich und nim dines ruffes war von innen mit allem flisse, war dich got haben welle und volge deme, und gang nút irre in dem wege."

[5] Ebdf., II, 7.

So lautet die katholische Lehre, und an der Wende des 12. Jahrhunderts hören wir: „Nicht der Habit macht den Mönch, sondern die Profeß“,[1] d. h., wie man damals in der Profeßformel sagte: die Verpflichtung zur conversio morum, zur wirklichen, wahren Änderung der Sitten. Darum sagt der hl. Bernhard, daß die bloß äußere Änderung ohne die innere nichts ist, denn sie entbehrt der Wahrheit und der Tugend, sie trägt nur den Schein der Frömmigkeit.[2] Und schon der hl. Benedikt sagt von den falschen Mönchen, daß sie Gott durch ihre Tonsur vorlügen.[3] Es gehörte der volle Lutherische Haß gegen die Kirche dazu, um den Ordensleuten, Mönchen und Nonnen, ganz allgemein vorzuwerfen: „sie kommen getrollet und wollen selig werden durch ihren Orden, Kappen und Plattenwerk (d. i. Habit und Tonsur), und dadurch Vergebung der Sünden erlangen.“[4] Derartige Vorwürfe trug Luther seit seinem Kampf gegen die Orden vor, und die Seinigen, besonders aber die abgefallenen Ordensleute, sagten es ihm nach, und die Lüge wird heute noch geglaubt.[5] Daß es Ordensleute gegeben hat, die nur den Habit, die Tonsur, den Strick getragen haben, sich damit zufrieden gaben, darunter aber ein weltliches sündiges Herz hatten, wer wird das leugnen? Ich habe darauf schon öfters hingewiesen. Man müßte zudem das ganze Luthertum wegleugnen, das sich ja ursprünglich gerade aus solchen verkommenen Ordensleuten rekrutiert hat. Hatte nicht Luther selbst von seinen ersten Aposteln gesagt, sie seien um des Bauches und der fleischlichen Freiheit willen ins Kloster getreten, und sie verließen es auch aus keinem anderen Grunde?[6] Und solche Namen-Religiosen gab es in allen Orden, welche das Luthertum vermehrt haben. Sie waren das Pack, von dem, wie der Franziskaner Alfeld schreibt, Gott die Orden befreit

---

[1] „Monachum non facit habitus, sed professio regularis. Decret. III. 31, 13. Schon ein Jahrhundert früher, 25. Juni 1080, wirft die Synode von Brixen Papst Gregor VII. vor: „Habitu monachus videri, et professione non esse.“ Mon. germ. hist., Leg. sect. IV, t. 1, p. 119, 8.

[2] In cap. Jeiunii serm. 2, n. 2 (Migne, Patr. l., t. 183, p. 172).

[3] Reg., c. 1: „mentiri Deo per tonsuram noscuntur.“

[4] Erl. 36, 269. Ähnlich Weim. XV, 765, zum J. 1524.

[5] So z. B. findet O. Clemen, Beiträge zur Reformationsgeschichte, I (1900), S. 53, im Schriftchen des abgefallenen Franziskaners Johann Schwan, worin dieser nichts als Luthers Verleumdungen gegen die Orden vorbringt, und besonders die Rechtfertigung durch die Gelübde, Kappen, Platten, Strick oder Gürtel (s. S. 55), „ein zutreffendes Verständnis der reformatorischen Grundgedanken“, und approbiert diese natürlich!

[6] Siehe oben Einleitung, S. 21.

habe;[1] jene, von denen das letzte Kapitel der Eremiten in Deutschland am 8. Juni 1522 öffentlich bekannte, daß sie „das Land wie unvernünftige Tiere oder wilde Ranken anfüllten, Bauchdiener, undisziplinierte und Müßiggänger, die sich, nicht Gott; das Fleisch, nicht den Geist suchen."[2]

Wenn je einer, so hätte Luther mit Vorwürfen zurückhalten sollen, welche gerade seine Genossen und Anhänger in stärkster, in keiner Weise aber die braven Ordensleute trafen, obwohl er diese hat treffen wollen. Als daher der einstige Augustinerprior Johann Lang, der schon zweimal beweibt war, ehe Luther seine Käthe genommen hatte, gepredigt, daß den Katholiken zufolge die Tonsur und die Kukulle rechtfertigen, antwortete sein einstiger Mitbruder von Usingen: „Wer kann sich des Lachens enthalten, wenn er hört, Kukulle und Platte machten den Mönch?"[3] Mit Recht, denn er wußte mit dem hl. Hieronymus[4] und mit allen Lehrern der Kirche, daß der Habit nur ein Zeichen des Innern ist.[5]

---

[1] Ebds., S. 9.

[2] Bei Reindell, Doktor Wenzeslaus Linck aus Colditz, I, 281, 7. Satz.

[3] Lang sagte in seinem Sermo, „quem fecit in nupciis Culsameri sacerdotis an. 1525" unter anderem: „Si legis opera, per Deum mandata, non justificant, quid cucullus et rasura praestabit?" Usingen antwortet: „Quis sibi a risu temperare poterit, quando audit, cucullum et rasuram facere monachum?" Bartholomaeus de Usingen, De falsis prophetis . . . Contra factionem Lutheranam. Erphurdie 1525, Bl. H. iij.

[4] Ep. 125 (ad Rusticum), n. 7: „Sordidae vestes candidae mentis indicia sint; vilis tunica contemptum saeculi probet."

[5] Daß der Wechsel der Kleider und der neue Habit nur das Zeichen, das Symbol von dem ist, was beim Eintretenden, oder vielmehr bei dem, welcher Profeß macht, im Innern vorgeht oder vorgehen soll, das wurde in allen Orten bei der Einkleidung oder Profeß, im Eremiten-Orden bei der Profeß, ausgedrückt. Das Ausziehen bedeutet das Ausziehen des alten Menschen, das Anziehen des neuen Kleides das Anziehen des neuen Menschen, der nach Gott gebildet ist. Im 18. Kapitel der Konstitutionen der Augustiner-Eremiten heißt es im Gebete beim Segen über die Cuculle, die Väter hätten sie getragen als „indicium innocentiae et humilitatis". Darnach „prior exuat novitium habitum novitialem, dicendo hunc versum: Exuat te dominus veterem hominem cum actibus suis. Amen. Consequenter induat eum veste professorum, dicens: Induat te dominus novum hominem, qui secundum deum creatus est in justicia et sanctitate veritatis. Amen." Dieser Brauch herrsche mehr oder weniger in allen Orden. St. Thomas v. Aquin nennt den Ordenshabit signum (Zeichen) professionis 2. 2. qu. 187, a. 6 ad 3. Ebenso sind auch seinem Zeitgenossen, dem Abt von Monte Cassino, Bernhard I., in seinem Speculum monachorum (ed. Walter) p. 58, Habit und Tonsur nur Zeichen und Schatten der Religion, nicht die Wahrheit selbst. Wenn es so dumme und lüderliche Subjekte gab, die da glaubten, „cucullatim se non posse damnari" (s. A. Dressel, Vier Dokumente aus Römischen

Aber Luther geht weiter, indem er geradezu behauptet: „Schlage die Bücher der neueren Theologen nach, und du wirst sehen, daß ihnen Gott dienen nichts anderes ist, als in die Wüste oder Einsamkeit fliehen, das öffentliche und häusliche Leben verlassen, und sich im Kloster verbergen.“ [1] Was Gottesdienst sei, hätten die Mönche und andere Lehrer des Papstes nicht gewußt, denn sonst hätten sie nicht befohlen (jussissent), ins Kloster einzutreten und das öffentliche und häusliche Leben aufzugeben.[2] Nach des Papstes Lehre sei es, um gerechtfertigt zu werden, geradezu notwendig, eine Ordensperson zu werden.[3] Ist das aber wahr? Den großen Theologen hat dies noch niemand vorzuwerfen gewagt, nicht einmal Luther. Aber findet sich sein Ausspruch wenigstens bei jenen bestätigt, die praktisch auf das Volk eingewirkt haben und dabei selbst brave Ordensleute oder Priester waren? Sehen wir zu.

Was sagt denn Tauler diesbezüglich? „Richte Dich weder nach diesem noch nach jenem; das ist zumal eine Blindheit. So ungleich die Leute sind, so ungleich sind auch die Wege zu Gott; was eines Menschen Leben wäre, das wäre des anderen Tod; und wie der Leute Komplexionen sind und Naturen, darnach richtet sich oft ihre Gnade . . . Nimm vor allen Dingen wahr, welches Dein Ruf sei; in dem, was Dir Gott gerufen hat, in dem folge.“ [4] Ja selbst betreffs der

Archiven, Leipzig 1843, S. 74, Tadel des Dominikaners Kleindienst in Dillingen), so waren eben sie selbst daran Schuld, und sie wurden vom Orden scharf zurechtgewiesen. Kirche und Orden trugen daran ebenso wenig Schuld, wie am Satze des überspannten Bartholomäus v. Pisa im Liber Conformitatum: „Nullus frater in habitu fratrum Minorum est damnatus“. Bereits Kaspar Schatzgeyer erwiderte dem ausgelassenen Franz Lambert, daß dieses Buch bei den Franziskanern für apokryph gehalten werde, und er schließt: „tu ergo totum Ordinem ob nonnullorum sive indiscretionem, sive insipientiam praecipitabis in ruinam? Si hoc licet, quis in ecclesia status erit a calumnia inmunis?“ (De vita christiana, tr. 3us, 10a impostura). Er hätte sich nachher viel besser auf Luther selbst berufen können, der 1524 gegen die Orlamünder sagt: wenn wegen Mißbräuchen was abzuschaffen wäre, „so müßtest du des Mißbrauches wegen auch die Weiber umbringen, auch den Wein verschütten.“ Weim. XV, 345. S. oben S. 65 f. Die Protestanten sollten sich diesen Spruch ihres Reformators wohl merken!

[1] Enarr. in Ps. II., in Opp. exeg. lat. XVIII, q. 98: „Consule recentium theologorum libros, et videbis servire deo eis nihil esse aliud quam fugere in eremum, deserere politica aut oeconomica officia, et sese abdere in monasterium.“

[2] Ibid, p. 100. S. dazu unten den 10. Paragraphen, A.

[3] „Willst du nun der Hölle, Sünde, Gottes Zorn, Gesetz und diesem allem entlaufen, so tue nicht dein Werk, wie solches der Papst gelehrt hat, daß man eine Ordensperson werden soll und fromm sein“ (d. i. gerechtfertigt werden). Erl. 48, 4.

[4] Frankf. Ausg. II, 281, nach der Straßb. Hs. — Köhler, Luther und die

Entäußerung von allem, der freiwilligen Armut, predigt er, „der Mensch soll sich ihr also viel annehmen, als er findet, daß sie ihm eine Hilfe sei und eine Förderung zur Freiheit seines Gemütes. Manches Menschen Gemüt ist lauterer und lediger, wenn er die Notdurft hat, als wenn er sie alle Tage suchen müßte.“[1] Ja, wird man erwidern, das sagt Tauler! Jawohl, aber er beruft sich hierfür ausdrücklich auf „die Meister, insonderheit Thomas“.[2] Tauler kommt auch hier wieder auf das allgemeine Lebensideal zurück: die wahre Armut wäre, „daß dem Menschen Gott also innerlich lieb wäre, daß ihn kein Ding zu hindern vermöchte“.[3]

Für Tauler, wie für jeden christlichen Lehrer beruht der christliche Lebensstand in der Welt ebenso auf einem Ruf Gottes, oder, wenn man will, einer Ordnung Gottes, wie das Leben im Orden, obwohl auch nach ihm letzteres höher ist. Aber nicht alle sind dazu berufen. „Dies soll jedoch niemand Gott für übel haben; denn er ist der Herr und mag tun und lassen, was er will.“ Für alle gilt, „daß wir mitförmig werden seinem eingebornen Sohne und werden seine minniglichen Kinder“, die einen weniger, die anderen mehr.[4] Die Ordensleute „heißen davon geistlich, daß sie mit Gott einen Willen haben und einförmig sind und mit ihm vereint; aber dazu sind alle Christenmenschen verbunden, die behalten werden sollen, daß sie wider Gottes Willen nichts wollen“.[5] Um Gott zu dienen, d. h. christlich zu leben, muß man eben nicht ins Kloster gehen. Das christliche Leben in der Welt, „in den Geboten Gottes und der hl. Kirche“, welches „in der Furcht Gottes und Minne Gottes und des Nächsten“ gipfelt, „ist und heißet ein recht Christenleben und ein Christenmensch, und dies ist ein gutes Maß, und dieses Leben gehört in das ewige Leben sonder Zweifel. Und in dieses Maß hat Gott etliche Leute geladen und gerufen, und er heischet

---

Kirchengeschichte, I, 267, schreibt mit Bezug auf diese Stelle: „Selbst die spezifisch (!) lutherisch klingende . . . betonte hohe Wertung der Erkenntnis des gottergebenen Berufes ist Tauler nicht fremd.“ Was Luther aus der Kirche genommen, wird von den Lutherforschern als spezifisch lutherisch hingestellt!

[1] Frankf. Ausg. III, 132.

[2] Cod. g. Monac. 627, Bl. 219 a; Cod. theol. 263, Bl. 201 a der Landesbibl. in Stuttgart, sagen ausdrücklich: sprechen die meister und mit sunderheit Thomas; die Straßb. Hs., Stuttgart 155, Bl. 234, Ms. Berol. germ. 68, nur: spricht meister Thomas“.

[3] Ebds.

[4] Frankf. Ausg. S. 253. S. dazu Kirchenlexikon, 2. Aufl., XII, 1077.

[5] Ebds., S. 45.

nicht mehr von ihnen als dieses; und es möchte wohl geschehen, daß dieselben Menschen in diesem Wege also lauterlich lebten, daß sie ohne Fegefeuer führen in das ewige Leben."[1] Schon daraus ergibt sich, daß das Leben außer dem Kloster nicht als ein unvollkommenes zu betrachten ist; denn Gott ruft niemand zum Unvollkommenen. Ist aber der Ordensmann gegenüber dem einfachen Christen nach Tauler wenigstens der vollkommene Christ? Nein, sagt er unter Berufung auf Thomas von Aquin: „Die geistlichen Leute sind schuldig, sprach Meister Thomas, zu leben und zu streben nach Vollkommenheit,"[2] aber nicht vollkommen zu sein.

Die Hauptsache ist immer, daß jeder trachte, den Willen Gottes zu erfüllen, und dem Rufe Gottes Folge leiste,[3] auch hinsichtlich der Werke und Ämter in jedem Stande. Heinrich Seuse stimmt hiermit völlig überein. „Nach meinem Verstehen ist einer Gott suchenden Seele unter allen Dingen nichts also recht begierlich zu wissen, als daß sie möchte wissen, was Gottes liebster Wille in ihr wäre." „Gott bewegt unbeweglich als ein geminntes Lieb, er gibt Herzen Eilen und Begierden Laufen, und steht als ein unbeweglich Ziel, dessen alle Wesen warten und begehren. Aber der Lauf und Zug ist ungleich"[4] usw. Das Äußere allein ohne das Innere genügt auch Seuse nicht. Und obwohl er gesteht, daß es jene in der Welt um der Bekümmernisse willen schwer haben („denn man kann in der Mühle kaum unbestaubt sein und im Feuer unverbrannt"), so ruft er trotzdem den Ordensleuten zu: „doch sollt Ihr wissen, daß ich Leute in allen ihren Bekümmernissen in so hoher Lauterkeit und Vollkommenheit gefunden habe, daß sich geistliche Leute wohl schämen mögen,"[5] nämlich jene Religiosen, die weltliche Herzen unter dem Ordenshabit verborgen haben. Sie sind der größere Teil, obwohl solche Menschen, die wie leuchtende Gestirne in der Finsternis glänzen, „noch in großer Zahl in jedem Stande, in jedem Orden, in jedem Alter und beiderlei Geschlechts, gefunden werden."[6] Für alle gilt Seuses Maxime: „Lege Dich in den göttlichen Willen in allen Dingen, im Haben, im Darben, in etwas, in nichts, im Trost, im Untrost. Aber das

[1] Frankf. Ausg. S. 143.

[2] Ebdf., S. 45: „Sie sint schuldig, sprach meister Thomas, zu lebende und zu ramende noch vollekomenheit." Nach Straßb. Hs.

[3] Sehr schön darüber ebdf., S. 197 f., 284.

[4] Liber epistolarum im Cod. theol. 67 der Stuttgarter Landesbibliothek, fol. 53 f. Dazu vgl. die Schriften des sel. Heinrich Seuse, herausgegeben von H. Denifle, I, 615 f.

[5] Nach Cod. Vindobon. 2739. Dazu Diepenbrocks Ausgabe, S. 411.

[6] Horologium Sapientiae, ed. *J. Strange* (Coloniae 1861), p. 48.

allerminniglichste Exemplar (Christus), den lasse Dir in Deines Herzens- und Seelengrund allzeit offenbar sein," usw.[1]

Auch nach Ruusbroek ist, wie nach jedem christlichen Lehrer, Christi Leben und Regel ein Fundament aller Orden, aller Heiligen Leben, aller Übungen der hl. Kirche, in den Opfern, in den Sakramenten und in allen guten Lebensweisen. Der christliche Glaube, sagt er weiter, ist gegründet auf Christus und auf sein Leben, und sein Leben ist seine Regel, und ohne seine Regel wird niemand behalten.[2] Diese Regel schreibt allen vor, sie sollten die Gebote Gottes halten in rechtem Gehorsam, und den liebsten Willen Gottes tun in allen Dingen. „Gott minnen und meinen, benedeien, danken und loben, ehren, beten und anbeten im Geiste und in der Wahrheit, das ist die Regel aller Menschen."[3] Das ist es, was bald darauf Theodorich Engelhus in seiner Laienregel als erste Tugend aufstellt: „Daß du denjenigen lieb hast, lobst, ihm dienest und dankest, der dich erschaffen hat zu seinem Lobe und dir gegeben Seele und Leib", usw.[4] Es ist das Fundament, welches hundert Jahre später der hl. Ignatius fast mit denselben Worten in seinen Exerzitien legt.[5] Alle haben mithin dasselbe Lebensideal. Aber in seiner Regel hat Christus manches nur geraten: es sind die drei evangelischen Räte, denen man nicht aus Not, sondern aus freiem Willen folgen kann. Weit entfernt, daß sie von Christus abführen, erkennen die wahren Ordensleute in Christus „ihren Abt und König, mit dem sie leben".[6] Macht aber der auswendige Habit schon den wahren Ordensmann? O nein, „es sind vielmehr viele, die nach den Räten Gottes zu leben gelobt haben, die aber weder nach dem Rate noch nach dem Gebote leben. Der inwendige Habit, jener der Tugend, ist sehr vergangen; was wunder, daß man auch schon anfängt, den auswendigen dem Weltkleide gleichzumachen?"[7] Wie nach allen Lehrern, so nützt auch nach ihm das Äußere ohne das Innere nichts. „Alle, die dem Fleische und der Welt dienen und Gottes Dienst verschmähen, in welchem Stande, in welchem Orden sie sind, welchen Habit sie tragen: sie können

[1] Genannte Hs., und Diepenbrock, S. 410.

[2] Werken van Jan van *Ruusbroec*, t. V (Gent. 1863), Dat boec van den twaelf beghinen, c. 69, S. 205.

[3] Ebds. S. 206.

[4] Herausgegeben von Langenberg, Quellen und Forschungen zur Gesch. der deutschen Mystik (1902), S. 76 f.

[5] S. weiter unten.

[6] Ruusbroek, a. a. O., c. 59, S. 163.

[7] Ebds., c. 61, S. 177 f.

Gott nicht behagen." Es erinnert an Tauler, wenn er fortfährt: „Dignitäten, Ordensstand, Priesterschaft sind an sich selber weder selig noch heilig, denn Schlechte und Gute empfangen sie gleich; aber diejenigen, welche sie angenommen haben und darnach nicht leben, sind mehr verdammt." [1]

Im Geiste Ruusbroeks ist das schon zu Luthers Zeit sowohl handschriftlich als im Drucke stark verbreitete Büchlein von der Nachfolge Christi geschrieben. Es ist in aller, auch der Protestanten Händen; sie können sich selbst überzeugen, daß der Verfasser das Leben im Ordensstand auf einen unverdienten Ruf Gottes, den er nicht allen angedeihen läßt, zurückführt.[2] Es ist nichts geringes, sagt er, in Klöstern zu wohnen; aber nur jener ist selig, der dort gut lebt und glücklich vollendet. Der Habit und die Platte tut's nicht, sondern die Änderung der Sitten und die völlige Abtötung der Leidenschaften machen den wahren Religiosen.[3] Und doch hat der Religiose kein anderes Lebensideal als derjenige, welcher von Gott nicht zu diesem Leben gerufen ist. Denn für den einen wie für den anderen ist der Dienst Gottes, die Liebe Gottes über alles und ihm allein dienen, Gebot und Lebenszweck.[4] Das Ordensleben erleichtert nur die Erreichung desselben. Für alle muß Gott das letzte Ziel und Ende sein.[5]

C. Die nachfolgenden Lehrer bis Luther.

Der berühmte Gerhard (oder Gerrit) Groote genoß auch bei Luther großes Ansehen.[6] Wie gewaltig Grootes Einfluß auf das religiöse Leben seiner Zeit war, weiß alle Welt. Nun, was lehrt er hinsichtlich des Lebensideals, hinsichtlich der Vollkommenheit und der Orden? Ich wähle eine Schrift, die in der Volkssprache abgefaßt und an Frauen aus dem Volke, an die Beghinen gerichtet ist. Groote entwickelt seine Anschauungen völlig nach der Summa des Thomas von Aquin, die er wieder-

[1] Ebds., S 179.

[2] Imit. Christi, III, 10.

[3] Ebds., I, 17.

[4] Ebds., III, 10; I, 1. Vgl. Deut. 6, 13: „Dominum tuum timebis et illi soli servies. 10, 20: „Ei soli servies."

[5] Ebds., III, 9.

[6] In seinem Kommentar zum Römerbrief, c. 5. fol. 167, findet Luther, daß kein anderer das Wesen der Erbsünde so gut erklärt hat als Groote: „Hanc originalis peccati apud nullum inveni tam claram resolutionem, quam apud Gerardum Groot in tractatulo suo Beatus vir, ubi loquitur non ut temerarius philosophus sed ut sanus theologus." S. darüber unten im nächsten Abschnitt.

holt als Beleg anführt und genau zitiert. Nach Groote wie nach allen Lehrern ist das Wesentliche bei der Vollkommenheit aus Liebe zu Gott die innere Abkehr von den irdischen Dingen, die Verzichtleistung des Herzens auf Geld und Gut und Fleischeslust und Eigenwillen; denn darin besteht die rechte Gottesvereinigung. Diese zu erreichen, ist nicht notwendig, die Klöster aufzusuchen; denn Vollkommenheit der Liebe und vollkommenen Anschluß an Gott, sagt er unter Berufung auf Thomas (2. 2., qu. 184, a. 4), findet man auch außerhalb der geschlossenen Klöster bei Leuten, die zuweilen ärmer sind und ihren Willen mehr entsagt haben vor Gott, als verkommene Religiosen in Klöstern. Er beruft sich[1] hiefür zugleich auf Seuses bereits zitiertes Horologium Sapientiae, wo von Religiosen die Rede ist, die nur äußeren Schein tragen, deren Herz aber weit entfernt ist von Gott.

Man mag was immer für einen Autor jener Zeit betrachten, man begegnet überall derselben Lehre. Groote hat die Idee des Ordensstandes eher gedrückt als überspannt; darüber ist kein weiteres Wort zu verlieren.

Grootes Zeitgenosse, der Karthäuser Heinrich von Coesfeld trug in seinen Schriften keine andere Lehre vor als die seiner Vorgänger. „Wurzel, Form, Vollendung und Band der Vollkommenheit ist die Liebe ... Zur Vollkommenheit der Liebe gehören wesentlich die Gebote der Liebe; die Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams sind nur Werkzeuge," und insofern werden verschiedene Grade in der Vollkommenheit der Liebe unterschieden.[2] Das Lebensideal bleibt für alle dasselbe.

Auf wen kann sich denn also Luther berufen, wenn er behauptet, „die Mönche" hätten gesagt, wenn jemand „die Kappe anlegte, so würde er so rein und unschuldig, als käme er jetzt aus der Taufe"?[3] Entweder

---

[1] De Simonia ad beguttas, bei R. Langenberg, Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik, S. 27 f., 31 f., und dazu S. 49—51.

[2] S. diese und andere Stellen lateinisch bei Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters (1900) S. 179.

[3] Erl. 40, 165. Es ist echt lutherisch, was in den Tischr., ed. Förstemann, II, 187, n. 53, vorkommt: „Wie man soll fromm (d. i. gerechtfertigt) werden. Ein Barfüßermönch spricht: Ziehe eine graue Kappe an, trag' einen Strick und eine Platte. Ein Predigermönch sagt: Lege eine schwarze Kutte an. Ein Papist: tue dies oder das Werk, höre Messe, bete, faste, gib Almosen usw., ein jeglicher, was ihn dünkt, dadurch selig zu werden. Ein Christ aber spricht: Allein durch den Glauben an Christus wirst Du fromm, gerecht und selig, aus lauter Gnade, ohne alle Deine Werk und Verdienst. Nun halte man's gegeneinander, welche die wahre Gerechtigkeit sei."

auf die verworfensten, oder auf die simpelsten Subjekte, auf die Auswüchse, welche als den wahren und einzigen Typus hinzustellen Luther in seinem Hasse gegen die Kirche dreist genug war. Aber gegen solche erhob man sich alsbald in den eigenen Klöstern und Orden,[1] deren Kreuz und Schaden sie waren, wie es sich beim Beginn des Luthertums zeigte. Wenn nun alle Ordensstifter wie auch die Lehrer der Kirche beim Eintritt in den Ordensstand, beim Anziehen des Habits, bei der Profeß, die innere Gesinnung als das Wesentliche betrachten, ohne welche der Habit allein keinen Lebenden heilig macht, soll dann der Habit das beim Sterbenden oder Toten ihrer Ansicht zufolge bewirkt haben?[2]

Gehen wir einen Schritt weiter, und nehmen wir wieder solche Lehrer jener Zeit in Augenschein, die den Ordensleuten, wenigstens denen der Bettelorden, nichts weniger als sehr günstig waren. Trotzdem daß Peter von Ailli keine große Sympathie für dieselben zur Schau trug, und hinsichtlich des Eintrittes in die Orden überstreng war, so weicht er in der Lehre über das Lebensideal und das Verhältnis des Klosterlebens zu demselben kein Haar breit von Thomas von Aquin ab. Die Vollkommenheit der christlichen Religion besteht auch nach ihm wesentlich im Gebote der Gottes- und Nächstenliebe; das spezifisch Klösterliche dagegen ist nur ein Werkzeug dazu. Doch auch hierin hängt alles wieder von der inneren Gesinnung ab; denn in vielen Orden gehe das Wesentliche verloren, indem man nur auf die Beobachtung der

---

[1] Eines der interessantesten Beispiele war für mich hierin immer der Franziskaner *Alvarus Pelagius* (De planctu ecclesiae, cod. Vat. lat. 4280, pars 2ª. c. 167, fol. 322, 325ᵇ sq.; in der Ausgabe Venetiis 1560, lib. 2., c. 78, fol. 214ᵇ sq.), der die gleißnerischen Ordensleute, besonders Bettelmönche, namentlich Franziskaner, scharf aufs Korn nimmt. Auf all das komme ich in der Einleitung zur Entstehung des Luthertums im zweiten Bande zu sprechen.

[2] Luther macht es hierin wie immer. Er wirft den Mönchen vor, daß sie den Leuten am Todbette öfters die Kappe angezogen hätten, damit sie darin begraben würden. Vgl. z. B. Erl. 40. 165. Aber die Vorbedingung dazu unterdrückte er, daß die Betreffenden vorher reumütig sich zu Gott gekehrt hatten. Kamen Mißbräuche vor, und sie kamen vor, so hätte sich Luther nur an seine eigenen Aussprüche über die Mißbräuche erinnern sollen, und er mußte schweigen. Übrigens waren dieselben ziemlich prosaischer Natur und hatten mit dem Glauben nichts zu tun. Wir gewahren nämlich zuweilen Bettelmönche, die da und dort nicht ungern sahen und darnach trachteten, daß sich die Sterbenden in ihrem Habit begraben ließen, weil sie dann auf den Begräbnisstätten der Bettelmönche begraben wurden, was nicht ohne Nutzen für das betreffende Kloster abging. Der Gedanke, daß der Habit selig mache, lag fern. Simple, dumme Leute bilden doch hierin nicht die Regel. Und doch konnte sich Luther nur auf solche berufen.

Konstitutionen sehe; oder man beobachte das Wesentliche nicht so, als man es sollte. Denn es ereigne sich häufig, daß jemand in einem weniger vollkommenen Stand vollkommener werde, und umgekehrt, wie z. B. manche Ordensleute vollkommener seien als viele Prälaten und Einsiedler.[1] Selbst aus Aillis Entgegnungen ersieht man, daß er die Unterscheidung der verschiedenen Grade der Vollkommenheit beibehält.

Viel weitläufiger behandelt den Gegenstand Gerson. Mit seinem Lehrer Ailli und dem hl. Thomas stimmt er schon im Grundprinzip überein: „Die Vollkommenheit des menschlichen Lebens besteht in der Liebe. Kein Christ darf dies leugnen."[2] „Die Liebe und ihre Gebote sind es, welche das christliche Leben ausmachen und vervollkommnen."[3] Die Liebe Gottes über alles fällt unter das Gebot. „Alle Theologen stimmen darin überein, daß nur die Seligen das Gebot der Liebe vollends erfüllen, und es hat keinen gegeben, der behauptet hätte, daß die Seligen dadurch einen Rat, sondern daß sie ein Gebot erfüllen." Gerson wieder-

[1] De ingressu religionis, aus Cod. Bruxell. 21 106 bei Tschackert, Peter von Ailli (1877), S. [52]: „Attendatur libertas religionis sub abbate Christo, et qui[a] in ea stat salus, sine transferendo se ad iugum constitutionum additarum, propter quas in multis religionibus fit irritum mandatum dei de dilectione dei et proximi, in quo stat essentialiter religionis christianae perfectio, in aliis solum instrumentaliter; aut saltem hoc mandatum non ita quiete ab aliquibus et excellenter impletur propter exercitium corporalis servitii et similium. Stat enim frequenter, quod aliquis de imperfectiori statu fit perfectior et econtra, sicut quidam religiosi perfectiores sunt multis in statu praelaturae existentibus aut multis solitariis." Wie wenig Verständnis für derlei Dinge bei den Protestanten herrscht, beweist auch der Herausgeber dieser Schrift, indem er zu instrumentaliter ein Fragezeichen macht!

[2] De perfectione cordis, Opp. III, p. 437.

[3] De consil. evangel., Opp. II, p. 671. Diese Schrift ist sicher eine der früheren Gersons, in scholastischer Weise durchgeführt. Der Zweifel Schwabs (Johannes Gerson, S. 765, Anm. 2) an der Echtheit derselben ist unbegründet, wie sich aus seinen Beweisen ergibt. Die durchgängige Rücksicht auf Thomas von Aquin sei anderen Schriften Gersons fremd. Aber aus gutem Grund. Hier handelt es sich um eine Materie, über die am weitläufigsten und gründlichsten eben Thomas von Aquin geschrieben hat, auf den auch die übrigen zurückgehen. Warum nicht auch Gerson, besonders als Schultheologe? Schwab entging auch, daß die Schrift sehr schlecht ediert ist, was er schon aus „dem angeblichen Spruch Christi, p. 671: Neque enim, ait Christus, recte curritur, si, quo currendum est, nesciatur, den man vergebens sonst sucht" hätte ersehen können. Hätte Schwab doch Thomas, 2. 2. qu. 184, a. 3, ad 2 nachgeschlagen, dann hätte er diese bekannte Stelle Augustins (De perfect. justitiae c. 8, n. 19) gefunden, und alles hätte sich ihm erklären müssen. Aus Thomas sind auch andere Zitate genommen. Es ließe sich nur darüber streiten, ob die Schrift das ursprüngliche Elaborat Gersons ist, oder bloß die Nachschrift eines Schülers.

holt dann die Lehre des hl. Thomas, daß nämlich in der Gottesliebe nicht ein gewisses Maß unter das Gebot, was darüber ist, unter den Rat falle.[1] Mit Thomas macht auch Gerson Schlüsse auf die Räte, es ergibt sich auch ihm, daß die Gelübde bloß relative Mittel der Vollkommenheit sind, „Werkzeuge, um leichter und kürzer die wesentliche Vollkommenheit des christlichen Lebens zu erlangen."[2] Mit Thomas nennt auch er den Ordensstand eine Schule der Vollkommenheit.[3] Ich breche hiemit diesen Punkt ab, denn ich müßte mit Gersons Worten nur dasjenige wiederholen, was wir bereits aus Thomas wissen.

Wie zu allen Zeiten, so gab es auch zur Zeit Gersons solche, die zu weit gingen und aus dem Ordensstande mehr machten, als es in der Intention der Ordensstifter und der Kirche lag. Zu ihnen gehörte der Dominikaner Matthäus Grabow. Solche überspannte Geister waren Ausnahmen, als solche bestätigten sie nur die Regel; Kirche und Theologen erhoben sich alsbald gegen sie, wie dies schon im 14. Jahrhundert gegen die überspannten Franziskaner, die ich hier nicht weiter berücksichtige, geschah. „Man soll nicht einem jeglichen falschen Prediger glauben", bekennt eben deshalb Johann Nider; „stünde er auch auf dem Glockenhaus: sagt er nicht die Wahrheit, er winkelpredigt."[4] Und das tat Grabow in seiner Schrift, in der zu einem Hauptärgernis mit Recht die Anschauung Anlaß gab, daß die Orden als die „verae religiones" hingestellt wurden gegenüber der so braven und nützlichen Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, und daß man in der Welt die Räte nicht befolgen dürfe.[5] Sowohl Peter d'Ailli als auch Gerson (letzterer am

[1] Ibid. p. 672. In der Schrift wird dafür irrig Thomas, De perfectione vita spirit. zitiert; die Stelle findet sich vielmehr Contra retrahentes a relig. ingressu, c. 6, und muß bei Gerson, wo der Text korrupt ist, also korrigiert werden; „Praeceptum dilectionis dei, quod est ultimus finis christianae vitae, nullis terminis coarctatur, ut possit dici, quod tanta dilectio cadat sub praecepto, maior autem dilectio limites praecepti excedens sub consilio cadat; sed uniquique praecipitur, ut Deum diligat quantum potest." Schwab, S. 766, Anm., hat dies nicht bemerkt.

[2] Ibid. p. 677: „Consilia proprie et maxime respiciunt materiam instrumentalem disponentem ad facilius et brevius acquirendam essentialem vitae christianae perfectionem, et ideo sunt perfectio secundum quid et accidentaliter; praecepta vero divina magis de directo et immediate respiciunt illa, quae essentialiter pertinent ad vitam christianam et spiritualem, sicut virtutes et actus eorum."

[3] De religionis perfectione, consid. 5ª, Opp. II, 684.

[4] In einer Predigt Niders über die 10 Gebote, bei K. Schieler, Mag. Johannes Nider, S. 407.

[5] S. seine Propositionen in Opp. Gerson I, 473. Dazu und über Veranlassung von Grabows Schrift s. Schwab, S. 763; *Salembier*, Petrus de Alliaco, p. 113.

3. April 1418 auf Verlangen des Papstes) gaben ihre die Schrift verwerfenden Gutachten ab.

Es ist begreiflich, daß Gerson, weil mit Recht entrüstet, sehr scharf war, sodaß ein Unerfahrener glauben könnte, er habe von seinen früheren Ansichten über das Ordensleben etwas zurückgenommen. Aber da er gegen Grabows irrige Ansichten sich verteidigen mußte in dem Sinne, daß ein Mönch bloß als Mönch noch nicht vollkommen ist, sondern bekennt, nach der Vollkommenheit zu *streben*, daß man auch ohne Gelübde zur Vollkommenheit gelangen könne und die eigentliche Religion die christliche ist, zu der nicht bloß die Ordensleute gehören: so kann man jeden scharfen Ausdruck bei Gerson richtig verstehen. Des Mißbrauches und Mißverständnisses[1] wegen möchte er die Bezeichnung des Ordensstandes als *Stand der Vollkommenheit* beseitigt wissen. Während er jedoch gegen diese Bezeichnung kämpft, gibt er der Wahrheit Zeugnis, daß diejenigen, welche sich ihrer bisher bedienten, darunter nicht verstanden, *die Religiosen hätten bereits die Vollkommenheit erreicht, sondern, daß sie dieselbe zu erreichen suchten*. Das ist es aber gerade, was wir St. Thomas und die übrigen Lehrer vor Gerson aussprechen hörten, welche die Räte (somit auch den Stand der Vollkommenheit) nur als Wege, als Werkzeuge zur Vollkommenheit zu gelangen, gelten ließen, nicht aber als die Vollkommenheit selbst.[2] Gerson wiederholt nur diese alte Lehre, wenn er als Bezeichnung des Ordensstandes vorschlägt: Weg, Werkzeug, Einrichtung, die Vollkommenheit zu erreichen.[3] Trotz seiner Entrüstung war Gerson

---

[1] Dieses herrscht noch heute unter den protestantischen Theologen.

[2] S. darüber *Suarez*, De statu perfectionis, lib. 1, c. 14, n. 6, speziell gegen Gerson.

[3] „Religiones hujusmodi facticiae satis improprie et abusive et forsan arroganter dictae sunt *status perfectionis*: patet, quia stat, homines imperfectissimos tales Religiones profiteri, sicut notat Augustinus, quod non peiores reperit, quam eos qui in hujusmodi religionibus defecerunt. Sed aliunde declaratur haec abusio vel usurpatio nominis; quia secundum illos, qui noviter post sanctos Doctores usi sunt tali vocabulo *status perfectionis*, ille status non dicit apud religiosos perfectionem habitam vel acquisitam, sicut est de statu praelatorum; sed tantummodo dicit perfectionem acquirendam: constat autem, quod perfectio acquirenda non est jam acquisita. Et ideo melius nominaretur viae quaedam vel instrumenta seu dispositiones ad perfectionem acquirendam, quam diceretur *status perfectionis*; immo et, sicut hujusmodi status sic dictus dirigit et juvat quosdam ad perfectiorem observationem verae religionis Christianae, sic et multos impedit atque praecipitat, quos tutius fuerat in seculo remansisse, quia *displicet deo stulta et infidelis promissio* (Eccle. 5, 3), quae scilicet

genötigt, die Tradition bis zu ihm hin zu bestätigen. Kein Wunder, daß sich seine spätere Schrift De religionis perfectione wieder in seinen früher ausgesprochenen Ideen bewegt.[1]

Der nüchterne Dionys der Karthäuser steht völlig auf dem Standpunkte des hl. Thomas.[2] Dasselbe gilt von dem hl. Florentiner Bischof Antonin.[3] Doch eilen wir weiter zur Periode unmittelbar vor Luther.

Überspanntheiten könnte man am ehesten von jenen Ordensleuten erwarten, welche die alte Klosterzucht in degenerierten Klöstern wieder einzuführen versuchten. Es liegt da zu nahe, daß auf das Klösterliche, das eben bisher vernachlässigt wurde und dem Weltlichen Platz gemacht hatte, zu hoher Wert gegenüber den gewöhnlichen Christen gelegt werde. Allerdings war dies in der Praxis nicht selten der Fall. Gerade zur Zeit Peters d'Ailli und Gersons, kurz, als man nämlich unternahm, die verschiedenen Orden zu reformieren und sie zur ursprünglichen Strenge zurückzuführen, gab es Observanten in den Orden, die über die Pünktlich-

---

vel indiscrete sumitur, vel non observatur" (Opp. I. 468). Daraus ersieht man, was von der lutherischen Bekenntnisschrift zu halten ist, die im 27. Artikel schreibt: et ante haec tempora reprehendit Gerson errorem monachorum de perfectione, et testatur, suis temporibus novam vocem fuisse, quod vita monastica sit status perfectionis (Die unveränderte Augsburgische Konfession, kritische Ausg. von P. Tschackert, Leipzig 1901, S. 183). Obige Worte bedürfen keines Kommentars. Noviter post sanctos doctores heißt doch etwas anderes als: suis tem poribus novam vocem fuisse. Diese Worte erweisen zugleich bei den Verfassern eine auffallende Unkenntnis in der Geschichte. Über diese Bekenntnisschrift s. unten im zehnten Paragraph.

[1] Opp. II, 682 ff. In consid. 3ª, p. 683, beanstandet Gerson nicht bloß nicht den Ausdruck religio für den Ordensstand, sondern er erklärt ihn sogar sehr gut: „Sicut ecclesia significat principaliter universalem congregationem fidelium et inde dicitur catholica . . . sic in proposito de religione etiam est propter maiorem circa consilia religationem." Wie er und andere die Orden gegenüber der Religio christiana „religiones factitiae" nannten, so das Konzil v. Konstanz „religiones privatae". Die Orden werden religiones genannt nicht auf Grund der Synonymie, sondern der Analogie. Die Protestanten der Bekenntnisschrift übersetzten mit Vorbedacht: erdichtete geistliche Ordensstände.

[2] Dies versteht sich von selbst von seiner Summa fidei orthodoxae, die ein Kompendium der Summa s. Thomae ist. Aber auch anderorts zeigt er dies, z. B. Comment. in Ps. 118, n. 96.

[3] Summae pars IV, tit. 12, c. 2: De consiliis. Ein Zeit- und Ordensgenosse, Johann Herolt, trägt über die Liebe und die äußerlichen Übungen ebenfalls keine abweichenden Grundsätze vor. S. Paulus in Zschft. f. kath. Theol., XXVI (1902) S. 428, 430.

keit in Befolgung der Ordensstatuten die Erfüllung des Wesentlichen, besonders die Nächstenliebe, häufig mehr oder weniger vernachlässigten. Unbesonnene Leute und Auswüchse werden eben niemals mangeln und zwar gerade in der Praxis. Ihnen gegenüber drangen aber die Meister des geistlichen Lebens und die Lehrer, sowie diejenigen, welche die Reform bewerkstelligten, wie die früheren Ordensstifter, immer zugleich auf die Beobachtung des Wesentlichen. Das taten auch die Päpste des 15. und 16. Jahrhunderts in ihren Bullen an die Observanten, und das geschah auch von den Reformatoren der Orden in jener Zeit, mit der wir uns jetzt beschäftigen wollen.[1]

Der am 18. August 1479 von Sixtus IV. ernannte Abt von Chezal-Benoît, Peter du Mas, unternahm es, sein Kloster zu reformieren, und beschäftigte sich seit 1488 mit der Redaktion von Statuten. Er klagt in der Einleitung, daß im Laufe der Zeit dieselben zu sehr vermehrt worden seien; er wolle nicht in denselben Fehler fallen, „sondern uns festbinden an die Lehre der Liebe Christi durch den Weg der Demut, damit wir auf dem Pfade des Evangeliums zum Himmelreiche zu gelangen verdienen, wie wir im Vorwort der Regel belehrt werden.[2] Diesen königlichen Weg der Demut und der Liebe lehrt unser hl. Vater weitläufig und sehr besonnen in der Regel.“[3] Seine Reform, vom Papste begünstigt, machte Fortschritte; mehrere Klöster traten bei, es bildete sich die Kongregation de Chezal-Benoît. Eines der beigetretenen Klöster war Saint-Sulpice von Bourges, wo seit 1497 der französische Humanist Guy Jouveneaux Abt war, der, einer der eifrigsten Beförderer der Reform, zu diesem Zwecke die Schrift: Reformationis monasticae vindiciae verfaßte, in der er sowohl die Geißel über die schlechten verkommenen Mönche schwang (nämlich über Mönche, welche jenen aufs Haar glichen, die nach einigen Jahren Luthers eifrigste Anhänger waren), als auch die Grundsätze des wahren Mönchslebens darlegte.[4]

---

[1] Ich habe darüber ein ansehnliches Material gesammelt, das sich teilweise in der Einleitung zur Entstehung des Luthertums benützt findet.

[2] S. oben S. 70.

[3] Bei U. *Berlière*, La congrégation bénédictine de Chezal-Benoît, in Revue bénédictine, 17e année (Maredsous 1900), p. 37; nun auch herausgegeben von demselben in Mélanges d'histoire bénédictine, t. 3 (Maredsous 1901), p. 104 sq.

[4] Reformationis monastice vindicie seu defensio, noviter edita a viro bonarum artium perspicacissimo Guidone Juvenale, O. S. B., necnon per eundem rursus diligentissime castigata. (Impressum impensis Angelberti et Godfridi Maref . . . . MDIII). Über den Autor s. *Berlière*, Revue etc. p. 347.

Was ist nun nach Guy das Mönchtum in seiner wahren Gestalt? Etwa das christliche Leben? O nein! Es gibt verschiedene Leben oder Lebensweisen, zu Gott zu kommen, schreibt er, wenn auch für den Mönch, nachdem er das Mönchsleben erwählt hat, dieses für ihn der Weg zu Gott ist.[1] Ist jedoch derjenige, der ins Mönchsleben eintritt, auch sofort der vollkommene oder gar vollkommenste Christ? Gewiß nicht. Guy entwickelt diesbezüglich keine andere Lehre als Thomas von Aquin oder die übrigen Lehrer. „Ist nicht der Ordensstand", fragt er, „eine Schule und Übung, um zur Vollkommenheit der Liebe zu gelangen?"[2]

Der Orden hat kein anderes Lebensideal als der gewöhnliche Christ, der Ordensmann als solcher sucht es nur vollkommener zu erreichen. Das war in jener Kongregation eine ausgemachte Sache. Ein anderes Mitglied derselben, der berühmte Humanist Charles Fernand, Mönch zu Saint-Vincent du Mans,[3] kommt öfters darauf zurück. In der Liebe und Demut ist sowohl die Regel des hl. Benedikt, als die gesamte christliche Religion gegründet.[4] Christ sein und Gott treulich lieben, sind unauflöslich miteinander verbunden.[5] Einem jeden Christen ist es notwendig, an Gott zu glauben, von ihm das ewige Leben zu hoffen und gut zu leben in gewöhnlicher Weise, d. h. Gott fürchten und lieben und seine Gebote halten.[6] Der Ordensmann hat keine andere Aufgabe, nämlich die Laster auszurotten und die Liebe zu besitzen, mit einem Worte, nach der Vollkommenheit zu streben, um sie nach und nach zu erreichen.[7] Denn

---

[1] Ibid. l. 1, c. 2, fol. 1b: „Sed ex nostris dicit aliquis: numquid est alia via (statt vita), que ducit ad Deum, quam ista, que imponitur nobis? Est plane, sed non tibi. Antequam enim hanc elegisses, plures tibi alie patebant: quando autem de pluribus hanc viam tibi elegisti, de omnibus unam fecisti."

[2] Das 9. Kapitel des zweiten Buches trägt als Titel: Quod status religionis sit facile compendium, quo ad perfectionem veniatur . . . Das Kapitel selbst beginnt fol. 34: „Status autem religionis nonne est quedam disciplina et exercitium perveniendi ad ipsam charitatis perfectionem, cuius officina monasterium est?" etc.

[3] S. über ihn *Berlière* in Revue bénédictine, l. c., p. 262, sqq.

[4] Speculum disciplinae monasticae, Parisiis 1515, l. 4, c. 28, fol. 72b: „Charitas ut virtutum summitas, humilitas ut fundamentum, in his potissimum Benedictina regula et omnis christiana fundatur religio."

[5] Epistola paraenetica ad Sagienses monachos, Parisiis 1512, c. 21: „Itaque mi frater, si revera in deum credis, si christianus es, si deum fideliter amas — haec enim indissolubili sibi iunctura cohaerent — non equidem video qui fiat, ut nullus te propriae conscientiae permoveat scrupulus" etc.

[6] Ibid., c. 23.

[7] Ibid., c. 44: „Coenobitica conditio extirpandorum viciorum possidendaeque charitatis (quam caeterarum virtutum universa sequitur soboles), i. e. studiosae

der ganze Grund, ins Kloster zu treten, ist kein anderer, als im Vertrauen auf Gottes Hilfe täglich büßend und vorwärtsschreitend so viel wie möglich zur Vollkommenheit zu gelangen. Muß doch ein jeder Christ, um so mehr der Ordensmann, eifrigst daran denken, sich Tugenden zu sammeln.[1] Und allen wird befohlen, sich von ganzem Herzen zum Herrn zu bekehren; allen gilt gleich das Wort des Erlösers: „Nicht ein jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird in das Himmelreich eingehen, sondern der den Willen meines Vaters tut, d. i., wer fleißig auf den väterlichen Willen lauscht.“[2] Diese Grundsätze wiederholt Charles auch sonst noch öfters.[3] Wozu dann die drei Gelübde? Sie sind Mittel, die Erreichung des Zieles zu erleichtern, um durch sie über sich und die Welt zu triumphieren.[4] Er schreibt dies alles zwar im humanistischen Kleide; im Grunde aber ist es die Lehre des hl. Thomas. Weit entfernt, für den gewöhnlichen Christen und den Ordensstand ein verschiedenes Lebensideal aufzustellen, hält er gerade den vielen verlotterten Ordensleuten das allen Gemeinsame vor, welchem nachzustreben jeder Christ, der Ordensmann aber mehr, verpflichtet ist.

Ein anderer französischer Humanist, der zwar nicht der genannten Kongregation angehörte, aber von der Universität Paris weg in die reformierte Abtei Clugny eintrat, Johann Raulin, weicht von seinen Mitbrüdern nicht ein Haar breit ab, so daß man genötigt ist, immer dasselbe zu wiederholen. Was wir oben von den Deutschen hörten, sagt hier der Franzose, daß nämlich der Habit allein es nicht tue, daß dieser nur das Zeichen dessen ist, was im Innern vor sich gehen soll. Wenn das Innere fehlt, dann ist der Ordensmann nur ein Hypokrit; denn der Habit zeigt an, daß er das Kreuz Christi trage, ein Freund des Kreuzes Christi sei, während der schlechte Ordensmann es nicht ist; der Habit straft ihn Lügen.[5]

---

perfectionis paulatim attingendae status est . . . Ad meliora donec vivitur pro virili portione conari, in suo quemque genere perfici est.“

[1] Ibid., c. 22: „Haec petendi coenobii tota ratio est, ut ope freti divina quotidie poenitendo proque virili nostra (parte) proficiendo ad quantum fieri potest perfectionis gradum foeliciter evehamur . . . Omni christiano, maxime tamen monachis, de congerendis virtutibus assidua est sedulitate cogitandum.“

[2] Ibid., c. 23.

[3] Ibid., c. 53, und seine beiden Schriften De animi tranquillitate (Parisiis 1512), Confabulationes monasticae (Parisiis 1516).

[4] Ausführlich darüber im 6.—8. Kapitel des ersten Buches des Speculum disciplinae monasticae.

[5] Rel. viri frat. Joannis *Raulin* art. et theol. professoris scientissimi epistolarum . . . opus eximium. Venundatur Luteciae Paris. (Parisiis, Jean Petit,

Mit dem Wechseln des Habits und des Standes soll auch das Innere gewechselt werden.[1]

„Gott," ruft er den Mönchen von St. Alban in Basel zu, „soll euer ganzes Innere und Äußere besitzen, er, der alles gemacht, alles erlöst hat . . . Merket auf den Fels, von dem ihr herausgehauen seid, der Fels aber war Christus, mit dem ihr durch den Glauben, durch die Taufe, durch die Liebe fest verbunden seid . . . die selige Hoffnung erwartend und die Ankunft der Herrlichkeit des großen Gottes. Ihn also liebet aus ganzem Herzen, der euch zuerst geliebt hat, indem ihr das erfüllet, was ihr ihm versprochen habt, und würdig werdet seiner Verheißungen, indem ihr hier hundertfältigen Lohn und dort das ewige Leben erlanget. Glaubet mir, Brüder, wenn ihr ihn aus ganzem Herzen liebet, indem ihr nach den rechtmäßigen Vorschriften der alten seligen Väter lebet, wird euch alles gelingen" usw.[2]

Es findet sich nicht immer Gelegenheit, über alles zu sprechen. Raulins Briefe z. B. sind (außer an einige Priester) zumeist an Ordensleute gerichtet, nicht einer an einen Laien. Wer zu Laien, zum Volke spricht, hat Veranlassung, auch andere Punkte zu berühren, die in diesen Paragraph gehören. Das trifft zu bei Raulins Zeitgenossen, dem Leipziger Dominikaner und Prediger Marcus von Weida. Mit allen ka-

1521), fol. 55, Brief an die Brüder von Sankt Alban in Basel; fol. 57 schreibt er unter anderem: „Nihil enim vilius religioso homini quam ventris ingluvies, qui professione et habitu mentitur abstinentiam tanquam ypocrita exterius mentitus sobrietatem, interius autem plenus omni fetore et spurcitia, ut sepulchrum patens et fetens, sicut guttur eorum. Habitu quidem ferre Christi crucem mendaciter ostendunt, se amicos crucis Christi simulant, se crucem portare post Jesum fallaces ypocritae confingunt." Dazu oben S. 153 f, 158.

[1] Ibid. fol. 94b an den Magister Johannes Barambon; „Si mutavi vestem, mutavi statum, mutavi animum."

[2] Ibid., fol. 58: „Ipse omnia interiora et exteriora vestra possideat, qui omnia fecit, omnia redemit, et, cum placuerit, omnia morte consummabit. Attendite petram unde excisi estis, petra autem erat Christus, cui per fidem, per baptismum, per amorem firmiter juncti estis, et per longanimitatem. patientiam in tribulationibus, angustiis, et laboribus ad tempus excisi videmini, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni dei. Itaque illum amate ex toto corde, qui prior dilexit vos, considerantes, quae sibi promisistis, ea adimplendo, si forte et ab eo vobis pollicita quandoque digni eritis suscipere, hic in praesenti centuplum et in furturum gloriam sempiternam. Credite mihi, fratres, si eum ex toto corde dilexeritis juxta antiquorum beatissimorum patrum legitima instituta viventes, omnia vobis prospere succedent, et cum moribus optimis moenia domorum vestrarum alta", etc.

tholischen Lehrern predigt er im Advent 1501, daß die Händearbeit, im Schweiße des Angesichts das Brot verdienen, „um Gott desto beständiger zu dienen und Weib und Kind zu ernähren", ein beständiges Gebet zu Gott sei. „Der Mensch soll allweg das tun, was seinem Stande und Wesen gebührt und was gut und recht ist. So er das tut, betet er allweg. Man findet manchen armen Bauer, Ackersmann oder Handwerksmann, sowie andere, die ihren Handel oder dasjenige, was sie beginnen, gänzlich dahin richten, daß es Gott als dem Ende zu Lobe kommen soll, der mit seiner täglichen Arbeit Gott dem Allmächtigen angenehmer ist und mehr mit seiner Arbeit bei Gott verdient, als mancher Karthäuser oder andere schwarze, graue oder weiße Mönche, die täglich zu Chor stehen, singen und beten."[1] In diesem Sinne predigte einmal Tauler im Hinblick auf jene Religiosen, welche „die Bürden eines Ordens: singen, lesen, zu Chor und ins Refektorium gehen, mit ihrem äußeren Menschen tragen und daher unserm Herrn also einen schmalen Dienst tun", sehr bezeichnend: „Wähnet ihr, liebe Kinder, daß euch Gott allein darum gemacht hat, daß ihr seine Vögel seid? Er wollte auch seine sonderlichen Bräute und Freunde in ihnen gerne haben."[2]

Dem Weltpriester und berühmten Prediger Geiler von Kaisersberg gilt ebenfalls die Vollkommenheit der Liebe als das zu Erstrebende im Welt- und Ordensstande; letztere besitzt aber Mittel, dieses Lebensideal besser zu erreichen.[3] Dem hl. Bernhard folgend, zählt er neun Vorteile desselben auf,[4] welche jene genießen, die mit dem Äußeren auch das Innere besitzen, denn ohne „Geist im Herzen" hat man „nur den Riemen ohne den Schuh".[5]

Schließen wir die Zeugnisse vor Luther mit einem älteren Zeitgenossen Geilers und des Marcus von Weida, mit Gabriel Biel, Professor in Tübingen, der so großen Einfluß auf die Theologen seiner Zeit und auf Luther selbst in seiner früheren Epoche ausgeübt hat. Obwohl Nominalist wie Peter d'Ailli, stellt er das Verhältnis des

---

[1] Das Vater Unser, herausgegeben von B. Hasak, Die letzte Rose (1883), S. 8 f. Über des Marcus Leben u. Schriften s. N. Paulus, Marcus v. Weida, in Ztschr. f. kath. Theol. XXVI. Jahrg. 1902, S. 251.

[2] Frankf. Ausg. III, 111, korrigiert nach der Straßb. Hs.

[3] Der Hase im Pfeffer. Straßburg, Knobloch 1516, Bl. b iiij.

[4] Ebds., Bl. e iij. Nur darüber handeln seine Sermones novem de fructibus et utilitatibus vite monastice. Argentine 1518, worüber noch im Laufe des Werkes.

[5] Ebds. Bl. d iij.

Ordenslebens zum Eheſtand, und das beider zu dem ihnen gemeinſamen Zwecke, wie alle ſeine Vorgänger dar. Zwar iſt der Eheſtand gut, predigt er, doch ſteht die jungfräuliche Vollkommenheit weit höher. „Aber nichtsdeſtoweniger kann jemand in der Ehe vollkommener ſein als viele im Stande der Vollkommenheit.“ Nach Anführung von Zeugniſſen ſchließt er: „Nicht der Stand vervollkommnet die Perſon, ſondern die Liebe, mit der ſie dem Stande nach mit Gott vereinigt wird. Der Ordensſtand iſt nicht die Vollkommenheit, ſondern ein ſicherer Weg, der viele Mittel, die Vollkommenheit zu erreichen, beſitzt.“ Er darf mithin nicht verachtet werden, das hieße die evangeliſchen Räte verachten.[1]

Kein Wunder, daß wir aus dem Munde derer, die zuerſt gegen Luther aufgetreten ſind, nur die Lehre der früheren beſtätigt finden. Dieſer Ausweg, nämlich die Behauptung, daß die Gegner Luthers erſt durch ſeine Vorwürfe auf die beſonnenere Doktrin gekommen ſeien, iſt nunmehr abgeſchnitten. Derjenige, dem Luther den Ordensſtand ſo anempfohlen hatte, ſein einſtiger Lehrer Bartholomäus von Uſingen, entgegnete dem abgefallenen Franziskaner Ägydius Mechler im Jahre 1524: „Wer lacht nicht, wenn er hört, die Ordensleute wollten durch die Gelübde, den Orden, das Kleid, die Speiſe uſw. gerettet werden? All dies dient und hilft nur, um die rechtfertigende Gnade zu bewahren und in ihr Fortſchritte zu machen. Durch die Gelübde wird der Menſch unterſtützt, um ruhiger und ungehinderter im Geſetze Gottes zu wandeln und ſeine Gebote zu halten.“[2] Alſo das Weſentliche des Ordensſtandes, die Gelübde,

---

[1] Sermones dominicales de tempore, Hagenau 1520, fol. 21 b (dom. 2 post oct. Epiphan.): „Nunc autem, quia bona est castitas coniugalis, melior continentia vidualis, optima perfectio virginalis, ad probandum omnem electionem graduum, ad discernendum quoque meritum singulorum ex intemerato Marie virginis utero nasci dignatus est; a prophetico Anne vidue ore mox natus benedicitur; a nuptiarum celebrationibus iam iuvenis invitatur, et eas sue presentie virtute honorat. Hec Beda. Verum, licet status coniugalis inferior sit inter tres predictos: potest nihilominus aliquis in matrimonio perfectior esse multis in statu perfectionis. Sic de Abraam loquitur b. Augustinus et Hieronimus (et allegat magister in IV, dist. XXXIII.), qui non preferunt celibatum Joannis coniugio Abrahe. Unde non status perficit personam, sed charitas, qua unitur secundum statum. Unde status non est perfectio, sed quia quedam habens multa adiutoria ad perfectionem“ etc.

[2] Nach den lateiniſchen Stellen, welche N. Paulus in ſeiner Schrift: Der Auguſtiner Bartholomäus Arnoldi von Uſingen (1893), S. 19, Anm. 2 und S. 18, Anm. 1, anführt. S. oben S. 154, Anm. 3.

sind dem Usingen wie allen Lehrern vor ihm nur relative Mittel, zur Vollkommenheit zu gelangen. Nicht um überhaupt Gott zu dienen, sondern „um ihm ruhiger zu dienen, trat ich in den Orden".[1] Das Lebensideal ist für alle dasselbe; aber „der Ordensstand zielt dahin, daß man Gott in seinen Geboten ruhiger und leichter diene".[2] Das sind Ideen, zu denen sich Luther selbst bekannte, als er Augustiner war und Usingen bewog, in seinen Orden zu treten. Der grundehrliche Usingen scheute sich nicht, dieselben seinen abgefallenen Ordensgenossen gegenüber öffentlich auszusprechen; er fürchtete nicht, von ihnen Lügen gestraft zu werden.

So verhielt es sich mit dem Provinzial der Franziskaner Kaspar Schatzgeyer[3] sowohl seinen abgefallenen Ordensgenossen, als Luther gegenüber. Gegen des letzteren Vorwurf in seinem Buch über die Mönchsgelübde, man wolle durch den Orden und was drum und dran hängt und durch die eigenen Werke selig werden, die Ordensleute stellten sich an Christi Statt, gleich als könnten sie sich und andere retten, schreibt er: „In welcher Mönchsregel hast Du das gelesen? Gehe alle durch, und sage dann, ob Du auch nur eine gefunden hast. Die Ordensleute antworten ganz anders. Unser Stand lehrt und unsere Lehre ist: Gott ehren und dienen mit reinem Herzen, gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben, sich fleißiger vor jeder Beleidigung Gottes hüten, den göttlichen Willen eifrig erfüllen, zur Gottähnlichkeit streben, die Hilfe von oben ohne Unterlaß anrufen, das Fleisch durch Abtötung bezähmen, Geistes und Körpers Reinheit bewahren, die Welt fliehen und doch dem Nächsten dienen. Siehe, ob all dies gegen Gottes Gebot, gegen Christus, gegen das Evangelium, gegen die christliche Freiheit, gegen alles Gute sei."[4]

---

[1] „Religionem nostram intravi, ut in illa quietius Deo servirem." Ebds., S. 17, Anm. 5.

[2] „Monasticae vitae observantia eo tendit, ut quietius et expeditius Deo serviatur in mandatis ejus," zum J. 1525, ebds., S. 18, Anm. 1.

[3] S. über ihn und seine Schriften: N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer (1898). Auf die Punkte, die ich hier behandle, geht jedoch Paulus S. 62 ff. (Verteidigung des Ordenslebens gegen Luther und andere Neuerer) nicht ein. Ich benützte vorzüglich Schatzgeyers Replica und Examen.

[4] „Replica contra periculosa scripta usw., s. l. et a., jedoch aus d. J. 1522, Bl. c ij: „Obsecro, ubi hec in aliqua monastica legisti regula. Discute singula monastices instituta, si vel unum ex his invenire queas; aliter respondent monastici. Audi monasticorum responsa: nostra instituta docent, nostra doctrina est, Deum puro corde, conscientia bona et fide non ficta colere, ab omni eius offensa studiosius cavere, divinam sedulo implere voluntatem, ad deiformem aspirare unitatem, supernum indefesse implorare auxilium, dominicam passionem deplorare, in eandem imaginem transformari: et ut hec efficacius fiant, docent carnem ieiuniis, vigiliis et

Auch nach Schatzgeyer, wie nach allen Lehrern vor ihm, besteht das allen vorgesetzte Lebensideal in der Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Dasselbe umfaßt „die wesentliche Vollkommenheit der christlichen Religion und es gibt keinen Liebesakt, der nicht in diesem Gebote eingeschlossen wäre, mithin fällt keiner unter den Rat". Das ist es, was wir von St. Thomas bereits hörten, daß im Gebote der Liebe Gottes nicht ein Mehr und Minder zu unterscheiden ist, so daß das Mehr unter den Rat, das Minder unter das Gebot falle. Und Schatzgeyer war nicht Thomist, sondern Scotist. Mit allen christlichen Lehrern schreibt er ferner, indem er fortfährt: „die evangelischen Räte gehören zu den Mitteln, ohne die der Christ zu jeglicher wesentlichen evangelischen Vollkommenheit, soweit sie in diesem Leben möglich ist, aufsteigen kann, so daß der Ordensmann keinen Grund hat, sich über andere zu erheben, obgleich die Räte Mittel sind, welche nicht wenig, ja stark den Menschen befördern und weiterbringen, um den Zweck des wahren christlichen Lebens hier und dort zu erreichen". [1] Von dieser Lehre wich er auch später nicht ab, mochte er sie auch mit anderen Worten vortragen; der Ordensstand erscheint ihm

---

laboribus macerare, carnis lascivias frenare, indomitos ire motus cohibere, mentis et corporis pudicitiam custodire, mundi vanitates circumspecte fugiendo declinare, quietem et silentium amare, proximis nihilominus pro loco et tempore secundum fraterne charitatis exigentiam obsequi devote. Hec sunt monastices exercitia. Perpende, si sint fidei consona, si catholica, si evangelice et apostolice doctrine quadrantia, an vero preter aut supra aut extra aut vero contra fidem, contra verbum Dei, contra Christum, contra evangelium, contra Dei precepta, contra christianam libertatem, contra omne bonum."

[1] Ibid. Bl. c ij.: „In quocunque gradu quantumcunque heroico veritas huius ex illo primo et maximo concluditur precepto: Diliges Dominum . . ., quod tam arduum est, ut a nullo homine viatore possit consummate impleri, sed a solis comprehensoribus hoc modo impletur. Hoc autem, cum omnem essentialem christiane religionis complectatur perfectionem, et omnibus propositum sit observandum, ex eoque charitas proxime manare dignoscatur, quantumcunque perfecta vel consummata, infertur, nullum esse charitatis actum, qui non in hoc concludatur precepto, ex consequenti nullum cadere sub consilio. Evangelica consilia de hiis sunt, sine quibus christianus ad omnem essencialem evangelicam ascendere potest perfectionem statui vie possibilem, ut monasticis nulla falsa remaneat gloriatio ex solis consiliis evangelicis vel traditionibus adiectis cumulacioris perfectionis essencialis super vulgares quosque; nam talis gloriacio, cum sit odiosa et non immerito cuique zelatori discreto displicibilis, convellenda est. Evangelica consilia de hiis sunt, que non parum, verum vehementer, hominem promovent et provehunt ad vere christiane vite assequendum finem et in presenti et in futuro."

immer nur als ein relatives, wenngleich wirksameres Mittel, das christliche Lebensideal zu erreichen.[1]

In denselben Bahnen bewegt sich der Frankfurter Dominikaner und Lektor der Theologie Johannes Dietenberger in seinen beiden Schriften gegen Luthers Themata und Urteil über die Mönchsgelübde.[2] Er beruft sich auf die oben im siebenten Paragraphen erwähnten Ausführungen in den Collationes Patrum, und schließt, daß der Zweck der Gelübde und anderer klösterlicher Einrichtungen nicht ist, die Gerechtigkeit und das Heil zu erwerben, „das hat bisher niemand gesagt",[3] sondern ihr Zweck ist, Werkzeuge zu sein und Mittel, die uns zu unserem Heile förderlich sind.[4] Die Beobachtung der Gebote ist zum Heile unumgänglich notwendig, nicht aber die der Räte; denn obgleich sie hilfreiche und nützliche Mittel sind, das Heil oder vielmehr die Vollkommenheit zu erreichen, so sind sie doch keineswegs notwendig.[5]

Ganz im Sinne des hl. Thomas behandelt diese Punkte der Pariser Theologe Jodok Clichtove,[6] wie dies, hie und da etwas verworren, auch der Zisterzienserabt Wolfgang Mayer teilweise nach dem hl. Bernhard

---

[1] So schreibt er im Examen novarum doctrinarum (1523), Bl. F^4: „Monasticum institutum est quidam modus vivendi in unitate sanctae ecclesiae catholicae et apostolicae compendiosus, quo efficacius vetus Adam per crucem mortificatur, novus homo qui secundum Deum formatus est in justicia et veritate sanctitatis induitur, et spiritus humanus in divinum spiritum transformatur, ad gloriam dei et hominis salutem, per spiritum sanctum ordinatus, evangelicis et apostolicis institutis bene quadrans."

[2] Johannis Dytenbergii theologi contra temerarium Martini Luteri de votis monasticis iudicium liber primus . . . (1524). Johannis Ditenbergii sacr. litterarum professoris de votis monasticis liber secundus, editus in secundum de votis monasticis Luteri iudicium . . . Anno MDXXIV. S. darüber H. Wedewer, Johannes Dietenberger, sein Leben und Wirken (1888), S. 464. Ich benützte die Ausgabe beider Schriften in einem Bande: Coloniae Pet. Quentell, 1525.

[3] „Quod nemo dixerit unquam."

[4] Ibid., fol. 55^b, 56.

[5] Ibid., fol. 136^b: „Praecepta de his sunt, quae ad salutem adeo sunt necessaria, ut non possit cuiquam his non observatis salus contingere. Consilia autem de his sunt, quae ad salutem quidem conferunt nonnihil atque utilia sunt, ut tamen nulli sit desperanda salus, ubi haec non accesserunt . . . Sunt itaque in Evangelio, praeter Christi praecepta omnibus necessaria, ad perfectionem haud parum accommoda quaedam, quae consilia dicimus."

[6] Antilutherus Iodoci Clichtovei Neoportuensis, doctoris theologi, tres libros complectens. Parisiis 1524. Das dritte Buch behandelt nur die Gelübde und ist gegen Luthers Schrift, Urteil über die Mönchsgelübde, gerichtet. Ich komme auf die Schrift öfters zurück. Ich benützte die Ausgabe Coloniae, Pet. Quentell, 1525.

tut.[1] Es hat keinen Zweck, die Leser durch fortwährende Wiederholung derselben Gedanken zu ermüden. Drang doch selbst aus Frauenklöstern der Ruf einer Nonne an die Zeitgenossen, man werfe den Klosterleuten irrig vor, sie glaubten durch Orden, Kutten, Beten und Fasten selig werden zu wollen; ein solcher Glaube sei ihnen ferne; nie seien sie einen solchen gelehrt worden. Sie wisse recht gut, daß alle menschliche Gerechtigkeit nur wie ein unreines Tuch sei, und daß sie die Kutte so wenig gerecht mache, als die Bürger zu Köln ihre weltliche Tracht.[2]

Ich schließe mit dem Hinweis auf die Gründung und Einrichtung des Jesuitenordens durch den hl. Ignatius von Loyola. Wie bereitet denn der hl. Ignatius seine Alumnen auf den Eintritt in den von ihm gestifteten Orden vor? Etwa durch Erwägungen über ein höheres Lebensideal, nach dem sie von nun an im Orden, als Jesuiten, leben und streben sollten? Keine Rede! Er kennt nur ein Lebensideal, das allen Menschen gemeinsame. Er verlangt nämlich von dem angehenden Jesuiten zunächst eine vierwöchige Abhaltung von Geistesübungen,[3] Exerzitien, und zwar nach derselben Methode und Anleitung, die Ignatius auch den mitten in der Welt lebenden Laien gibt, ja die er selbst, als er nicht im geringsten daran gedacht hat, in einen Orden zu treten oder einen solchen zu gründen, in der Einsamkeit zu Manresa gemacht hat.[4] Er suchte jene Einsamkeit, um dort ganz Gott zu leben, kurz nach jener Zeit auf, als Luther die Einsamkeit auf der Wartburg, wo er seine Schmähschriften gegen die Mönchsgelübde und die hl. Messe geschrieben, kaum verlassen hatte. Nun, als unentbehrliches Fundament für alle stellt

---

[1] Votorum monasticorum tutor, im Cod. lat. Monac. 2886 vom J. 1526. Über den Autor s. N. Paulus, Wolfgang Mayer, ein bayerischer Cisterzienserabt des 16. Jahrhunderts, im Hist. Jahrbuch, 1894, S. 575 ff. Der Artikel beschäftigt sich aber mit dieser Schrift nur zu kurz auf S. 584. Ich habe Mayer oben bereits öfters herangezogen.

[2] In der Schrift: „Ayn Sendbrieff vonn einer andächtigen frummen Klosterfrawen von Marienstayn an yren Bruder Endris vonn wegen der lutherischen ler." — O. O. 1524. S. dazu A. Baur, Deutschland in den Jahren 1517—1525 (Ulm 1872), S. 217.

[3] S. Primum ac generale examen iis omnibus, qui in Societatem Jesu admitti petent, proponendum, c. 4. in den Constitutiones Societatis Jesu, latine et hispanice, cum earum declarationibus, Matriti 1892, p. 20.

[4] S. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia, auct. J. Alphonso de *Polanco*, I (Matriti 1894), p. 18, 21, 23, 25, besonders aber die gründlichste Arbeit von P. A. *Astrain*, Historia de la Compañía de Jésus en la assistencia de España (Madrid 1902), p. 31 sqq. Über den Plan der Exerzitien, s. ebds. S. 140 sqq. und Handmann in der Theol. prakt. Quartalschr. (Linz 1903) S. 746 ff., 777.

Ignatius an die Spitze dieser Exercitien den Grundsatz, der den Inhalt jeglichen Lebensideals bildet: „Der Mensch ist zu dem Zwecke erschaffen, daß er seinen Gott und Herrn lobe, ihm Verehrung bezeuge und ihm diene, und dadurch seine Seele rette (d. h. seine ewige Bestimmung erreiche). Alles Übrige auf Erden ist um des Menschen willen erschaffen, auf daß es ihm in der Erlangung des Zieles, um dessentwillen er erschaffen ist, behilflich sei," usw.[1] Es ist derselbe Gedanke, den wir oben so oft haben aussprechen hören.

Wenn nun dies das Lebensideal auch für die Religiosen ist, so konnte nach dem hl. Ignatius die Verpflichtung zur Erfüllung der drei Räte nicht ein höheres Lebensideal konstituieren, sondern nur ein geeigneteres Mittel, um das allen gemeinsame Lebensideal so vollkommen wie möglich zu erreichen. Dies ist so wahr, daß in den Exerzitien nur das eben erwähnte Lebensideal, nur dieses eine Fundament aufgestellt wird, dessen Erwägung eine volle Woche gewidmet sein soll, nicht aber ein besonderes Lebensideal für die Ordensleute. Denn die nachfolgenden Erwägungen über das Reich, das Leben und die Tugenden Jesu Christi, dem die ganze Christenheit gehorcht, und der alle Länder der Ungläubigen zu erobern sucht, bilden nicht ein neues Lebensideal, sondern die Pflicht eines jeden Christen, nach Überwindung seiner selbst, Aussöhnung mit Gott und Ordnung seines Lebens, sich nach Jesus Christus durch Übung der Tugenden zu bilden, um sein Ziel zu erreichen. Jesus Christus ist eben für alle der Weg zum Vater, zur ewigen Bestimmung.

Es lag völlig im Geiste des hl. Ignatius, wenn später auch den wirklichen Mitgliedern der von Ignatius gestifteten Gesellschaft, mögen sie nun feierliche Profeß gemacht haben oder nicht, als Behelf zu ihrer alljährlichen Geisteserneuerung von den Oberen jene Exerzitien vorgeschrieben wurden, durch die sie zur Aufnahme in den Orden vorbereitet wurden, und die kein anderes Lebensideal als das allen gemeinsame, und keinen anderen Weg als Jesus Christus kennen. Dadurch wurden die alten und werden die neuen Jesuiten gebildet.[2] Alle übrigen Orden

---

[1] Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola, cum versione literali ex Authographo hispanico notis illustrata (a Joanne Roothaan, praeposito generali), Romae 1852, p. 23 sq. (edit. quarta). S dazu unten im 10. Paragraph, C.

[2] Sehr schön drückte dies der General Roothaan in seinem die erste Ausgabe (1834) begleitenden Schreiben an alle Mitglieder des Ordens aus mit den Worten: „Saepe ac multum cogitanti mihi, Patres ac Fratres carissimi, immo vero assidue animo volventi, quanam maxime ratione in renata paucis abhinc annis ac sensim adolescente Societate spiritus ille vel exsuscitari, ubi opus

schlossen sich ihnen an, ohne deshalb ein Jota von ihren alten Statuten wegzunehmen, im Gegenteil, die Abhaltung der Exerzitien dient ihnen gerade auch zur besseren Befolgung ihrer Ordenssatzungen. Mittels derselben Hilfe und Übung lernt aber auch der Christ in der Welt das ihm mit den Ordensleuten gemeinsame Lebensideal und den zu ihm hinführenden Weg, Jesus Christus, besser und eindringlicher kennen, um auf diesem Wege jenes zu erreichen. Der Unterschied zwischen beiden besteht nicht einmal im Wege, geschweige denn im Ziele; er besteht in der vollkommenern oder weniger vollkommenen Nachfolge der Fußtapfen Jesu Christi. Beides kann sich im Ordens- und im Weltstande finden; der Ordensmann hat an sich nur mehr Aussicht, dem Bilde Christi gleichförmiger zu werden, weil seine Mittel geeigneter sind. Die geeigneteren Mittel nützen aber nichts ohne die innere Gesinnung, und diese kann einer besitzen, ohne sich äußerlich zu jenen Mitteln zu bekennen.[1]

Obwohl ferner der hl. Ignatius nach seiner Bekehrung und vor Gründung seines Ordens vielfach in Klöstern gewohnt oder studiert hatte, so wußte er doch nichts davon, daß man nach Lehre der Kirche oder wenigstens der Mönche durch Habit und Platten selig werde. Daher schrieb er, weil er es für seine Zeit und die Aufgaben seines Instituts zweckdienlicher fand, den Seinigen nicht einmal ein bestimmtes Ordenskleid,

---

sit, vel conservari, foveri, promoveri possit, qui eius olim tum primordia tum incrementa tam laeta reddidit ecclesiae dei, tam fructuosa ad innumerabilium hominum salutem: illud iamdudum occurebat, nihil fore ad convertenda corda Patrum in filios, ad filios, inquam, Patribus reddendos quam fieri posset simillimos, aptius atque efficacius, quam sancti Patris nostri Exercitiorum spiritualium diligens studium et accuratum usum. Etenim cum primos illos Patres nostres, et qui eosdem subsecuti sunt, non alia re magis, quam horum Exercitiorum opera, in alios plane viros mutatos fuisse constet, perque ipsos alios deinceps atque alios, iisdem hisce spiritualibus exercitiis exultos, e vitiorum laqueis expeditos, non virtutis modo, verum etiam eximiae sanctitatis studio incensos fuisse, et in concepto semel ardore spiritus ad mortem usque per multos labores et aerumnas perseverasse: quid est, quod iisdem exercitiis nos rite untentes non eundum spiritus fructum in nobis fidenter exspectemus?“

[1] Auch die anderen Übungen in den Probejahren der Jesuiten bekunden nichts, was irgendwie auf ein anderes Lebensideal schließen ließe; im Gegenteil, sie haben nur den Zweck, den Betreffenden in der Abtötung, Selbstüberwindung, Demut und Nächstenliebe zu üben, damit er das in den Exerzitien erkannte Lebensideal besser erreiche. Dahin gehören der Dienst in den Spitälern, eine Zeit lang ohne Geld um Christi willen von Tür zu Tür betteln, sich in niedrigen Diensten beschäftigen, Kinder und Unwissende in der christlichen Lehre unterrichten, oder auch (wenn möglich) predigen und Beichten hören. Constitut. Societ. Jesu etc., p. 20, 22.

Strick oder Gürtel vor, noch daß sie Platten wie die Mönche tragen sollten. Was wir die Früheren lehren hörten, daß nämlich derlei Dinge im Ordensleben völlig unwesentlich sind und das Wesen im Innern des Ordensmannes liege, das bewies der hl. Ignatius durch seine Schöpfung. Wenn er einen eigentümlichen Ordenshabit wegließ, so ließ er nur das Symbol, das Zeichen weg,[1] nicht das Bezeichnete, das Wesen. Kein Wunder, daß er für die Seinen auch keine anderen Fasten als die der allgemeinen Kirche vorschrieb. Er hatte im hl. Thomas gelernt, daß nicht derjenige Orden höher stehe, welcher eine größere Strenge äußerlicher Übungen besitzt, sondern welcher sie mit größerem Verständnis zum Zwecke des Ordens ins richtige Verhältnis bringt.[2] Der partikuläre Zweck des Dominikanerordens, nämlich die Sorge um das Seelenheil der andern, die Verteidigung des Glaubens gegen Un- und Irrgläubige, und zwar um der Ausbreitung des Reiches Christi willen, veranlaßte schon anfangs des 13. Jahrhunderts den Ordensstifter sowie dessen Nachfolger zur Bestimmung, die einzelnen Studenten, Lehrer und Prediger von den Strengheiten des Ordens, unter Umständen selbst vom Chorgebete, wenn förderlich, zu dispensieren, und überhaupt die allgemeinen Ordensstatuten dem partikulären Zweck des Ordens dienstbar zu machen.[3] Das konnte nicht geschehen, läge in ihnen das Wesen des Ordens, oder gar das Heil der einzelnen. Der hl. Ignatius und seine Nachfolger im Amte wurden von der richtigen Einsicht geleitet, als sie im Hinblicke auf den partikulären Zweck ihres Ordens, der mit dem des Dominikanerordens zusammenfiel, und im Hinblick auf die neuen Anforderungen und Aufgaben, das gemeinsame Chorgebet bei Tag und Nacht völlig unterdrückten,[4]

---

[1] S. oben S. 154 Anm. 5.

[2] 2. 2. qu. 188, a. 6 ad 3: „Arctitudo observantiarum non est illud, quod praecipue in religione commendatur . . . Et ideo non est potior religio ex hoc, quod habet arctiores observantias, sed ex hoc, quod ex maiori discretione sunt eius observantiae ordinatae ad finem religionis."

[3] S. meine diesbzügliche Abhandlung im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, I, von S. 177 ab. Ich hatte schon damals, d. i. vor 17 Jahren, ausgesprochen, daß der Dominikanerorden, obwohl im ganzen noch das Aussehen der alten Orden besitzend, doch eine neue Auffassung oder richtiger Gestalt des Ordenswesens auf Seite derjenigen vorbereitete, welche sich in späterer Zeit einen ähnlichen Zweck, wie der Dominikanerorden hat, vorsetzten. Diese neue Gestalt gab dem Ordenswesen zuerst der hl. Ignatius.

[4] Das von der Kirche vorgeschriebene Brevier sollte jeder für sich beten. Wurde doch schon in der ersten Zeit des Dominikanerordens selbst in bezug auf das allgemeine Chorgebet in der Kirche verordnet: „Alle Horen sollen in der Kirche kurz

dafür aber auf das innere Leben, den Gebetsgeist, die asketische Durchbildung des einzelnen, auf die Reinheit des Geistes und Herzens, drangen. Der traurige Zustand, in dem sich damals vielfach die Orden und die Mitglieder derselben im großen und ganzen befanden,[1] war wohl mitbestimmend, auf die genannten Punkte das Hauptaugenmerk zu richten.

Würde das Buch nicht zu übermäßig anschwellen, so wollte ich gerne aus dem katholischen Altertum, aus der katholischen Tradition, noch weit mehr Zeugen anführen.[2] Es hieße aber Wasser ins Meer tragen; denn die in diesen beiden Paragraphen herangezogenen genügen vollends, um sich ein sicheres Urteil über die katholische Lehre und ihre Entstellung durch Luther und seinen Anhang zu bilden. Ich habe alte Lehrer, Mönche, Ordensstifter und Ordensreformatoren, die von der Kirche bevorzugten Theologen und Lehrer des geistlichen Lebens, Mystiker, Religiosen der verschiedenen Orden, Weltpriester und Professoren, solche, die den Ordensleuten mehr Feind als Freund waren, Volksprediger, ja Luther selbst in seiner früheren Zeit vorgeführt: an sie alle stellten wir die Frage, ob denn der Religiose ein anderes Lebensideal besitze als der gewöhnliche Christ; — in welchem Verhältnisse die Räte und Gelübde zum Lebensideale stehen, und ob sie über die Gebote hinausgehen; — ob der Ordensmann sofort vollkommen sei, wenn er den Habit anziehe, Profeß mache, äußere Ordensübungen verrichte; — ob die Vollkommenheit nur an den Ordensstand gebunden sei.

So verschieden auch von den einzelnen diese Themata gelegentlich behandelt werden, so stimmen sie doch alle in den folgenden Sätzen überein:

1. Die kirchliche Tradition kennt nur Ein Lebensideal, sowohl für die Religiosen, wie für jeden Christen: die Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe.

2. Die Vollkommenheit des christlichen Lebens besteht eben in der möglichst vollkommenen Erfüllung jenes Gebotes, d. h. soweit es in der Zeit und in den verschiedenen Ständen möglich ist.

---

und succinct also gebeten werden, daß die Brüder die Andacht nicht verlieren, und das Studium (als Hilfe zur Verteidigung des Glaubens und zur Predigt) nicht den geringsten Schaden leide." (Archiv, usw., S. 191). Von dieser Bestimmung bis zu der des hl. Ignatius war nur ein Schritt.

[1] Ich handle darüber im 2. Bande im Buche über die Entstehung des Luthertums.

[2] S. Einiges bei H. Laemmer, Die vortridentinisch-kathol. Theologie (1558), S. 171 ff.

3. Die Vollkommenheit besteht also nicht in den Räten, sondern in den Geboten, oder vielmehr im Gebote der Liebe, als dem Endzweck aller Sittlichkeit; die Räte, zu denen sich der Ordensmann durch Gelübde verbindet, sind aber geeignete Mittel, um die Vollkommenheit der Liebe leichter zu erreichen, ohne daß damit gesagt wird, daß der Christ in der Welt die Vollkommenheit der Liebe, soweit sie in diesem Leben möglich ist, nicht erreichen könne.

4. Die Räte dienen direkt nicht dazu, die Hindernisse zu entfernen, welche der Liebe an sich im Wege stehen, denn das ist Aufgabe der dem Gebote der Liebe untergeordneten Gebote; Zweck der Räte ist es, jene Hindernisse zu entfernen, welche der freieren und leichteren Betätigung, der möglichst häufigen und dauernden Aktualität der Liebe entgegen sind.

5. Der Ordensstand wird nicht Stand der Vollkommenheit genannt, als würde jener Stand als Vollkommenheit erachtet, sodaß derjenige, welcher demselben angehört, die Vollkommenheit alsbald besitze, sondern weil man in ihm sich durch die Annahme der Räte für immer und unwiderruflich verpflichtet, nach der Vollkommenheit zu streben.

6. Habit und alles Äußere dienen nichts ohne die Lauterkeit und Kraft der inneren Tugendgesinnung, ohne die Hingabe an Gott; je inniger und vollkommener aber die Hingabe ist, desto vollkommener wird der Religiose und der Christ in der Welt.

7. Der wahre Ordensberuf und der wahre Beruf in der Welt beruhen gleichmäßig auf einem Ruf Gottes; jeder Beruf, so aufgefaßt, ist von Gott gewollt und ihm wohlgefällig, mithin unter Anwendung der Gnadenmittel ein Weg zur Erreichung der ewigen Seligkeit. Darum singt die Kirche zum dreieinigen Gott:

Per tuas semitas duc nos quo tendimus
Ad lucem quam inhabitas.[1]

Es war nur Luther vorbehalten zu behaupten, daß die Ordensstifter Bernhard, Franziskus, Dominikus und (nach seiner Meinung) Augustin nicht erachtet haben, daß die Orden Wege seien zur Seligkeit![2]

Mit obigem soll jedoch nicht geleugnet werden, daß es im Laufe der Jahrhunderte auch solche gab, welche die Idee des Ordensstandes

[1] In der Doxologie des Hymnus Sacris solemniis zur Matutin am Fronleichnamsfeste.

[2] Erl. 28, 167, zum J. 1522. Demgemäß schreibt er im Jahre nachher: Unsere Gelübde haben den Dreck auf sich, was das allerärgste ist, daß sie wollen ein Weg zum Himmel machen. Die Huren in Klöstern wollen unseres Herrn Christi Bräute sein." Weim. XIV, 395. Luther versteht nur alles zu verzerren und durch einander zu mengen.

zu hoch spannten, besonders wenn sie unüberlegt, im Augenblicke der Begeisterung, darüber sprachen. Aber sprechen denn unsere Professoren und andere im Augenblicke der Erregtheit oder der Begeisterung immer sehr korrekt oder taktvoll? Sind sie nicht oft gezwungen, ihre Reden zu korrigieren, ja hie und da sogar zum zweiten und dritten Male? Die Nachsicht, welche sie hierin für sich beanspruchen, mögen sie auch mittelalterlichen Autoren angedeihen lassen und sich an das bereits zitierte Wort Niders erinnern: Stünde ein Prediger auch auf dem Glockenhaus: sagt er nicht die Wahrheit, er winkelpredigt.[1] Extreme Anschauungen hinsichtlich des Ordensstandes wurden bei manchen wohl auch durch extreme Anschauungen der Feinde des Ordensstandes[2] hervorgerufen, eine bei der Polemik so häufig auftretende Erscheinung. Dir Wahrheit liegt in der Mitte, welche, wie in anderen Punkten, so auch bezüglich des Lebensideals und des Ordenslebens die katholische Lehre einhält.

Prüfen wir nun an der in diesen beiden letzten Paragraphen dargelegten Lehre der Kirche und der Meister des geistlichen Lebens die Äußerungen des späteren Luther, seiner alten und neuen Anhänger über die genannte katholische Lehre, dle gelegentlich zugleich weitere Ausführung und Klarlegung erfahren wird.

9. Luthers Trugschlüsse und Entstellungen betreffs der christlichen Vollkommenheit.

Schon wiederholt ist uns aufgefallen, daß Luther ein Meister in Trugschlüssen war. Zu deren Formulierung diente ihm seine Begabung, welche er nach seinem Abfalle im Kampfe gegen die Kirche dazu benützte, um andere zu täuschen und sie von der Kirche loszureißen. Betreffs der wichtigsten Angelegenheit des Lebens, des Seelenheils, betrug er sich oft wie der Opponent in den philosophischen und theologischen Disputationen an den mittelalterlichen und späteren Schulen, in den sogenannten Zirkeln, welche unter anderem dazu dienten und dienen, um den Verstand der Kandidaten zu schärfen. In diesen Disputationen nimmt der Opponent allerdings vielfach zu Trugschlüssen seine Zuflucht, um den Defendenten zu fangen; letzterer wird so auf die Probe gestellt, ob er sie aufzudecken und zu lösen imstande ist. Vermag er es, dann ergibt sich auch der Opponent; vermag er es nicht, dann fällt er durch, und häufig gibt dann der Opponent selbst die Lösung. Luther bedient sich in seinen Religionsgesprächen und theologischen Schriften der Trugschlüsse gerade wie in

[1] S. oben S. 163.

[2] Wie ein solcher Pupper v. Goch im 15. Jahrh. war.

solchen Schulübungen, nur mit dem Unterschiede, daß er in den letzteren die Lösung erwartete, nicht aber in seinen Schriften gegen die Kirche; da bediente er sich des Kniffes, daß er den eigenmächtig fabrizierten Vordersatz als einen unter den Mönchen und Theologen oder in der Kirche allgemein anerkannten hinstellt, an dessen Richtigkeit niemand einen Zweifel hege, um dann gegen ihn loszuziehen.

Ich will dies durch ein Beispiel klar machen, um nachher zu Luthers Trugschlüssen über die Vollkommenheit überzugehen.

A. Die Klostergelübde seien in wesentliche und accidentelle eingeteilt worden.

In seiner Schrift über die Mönchsgelübde schreibt Luther: „Zu wesentlichen Gelübden machten sie drei: Armut, Keuschheit und Gehorsam; die übrigen galten ihnen als accidentelle. Deshalb verordneten sie, daß nur diejenigen die Gelübde brächen, welche die wesentlichen brächen. Darüber existiert unter ihnen nur eine Meinung. Aber umsonst, denn es ist nur Menschenfund, völlig unnütz, das Gewissen zu bestärken, ja nütze, es zu verführen. Wer versichert uns, daß diese Einteilung der Gelübde Gott gefalle? Wollt Ihr etwa mein Gewissen auf Euere Träume aufbauen?“ [1] Dies schreibt Luther im Zusammenhange mit seiner bereits früher [2] erörterten Unwahrheit, man gelobe die ganze Regel.

Kaum anderswo zeigt sich Luthers Schalkheit so augenscheinlich wie hier: denn da ist geradezu alles erlogen, und das Erlogene wird von ihm als eine von allen angenommene Meinung hingestellt. Welcher katholische Lehrer vor Luther hat je die Gelübde in substantialia und accidentalia eingeteilt? Keiner! Deshalb wurde Luther schon im Jahre 1528 ein Rabulist genannt, der nach Belieben von Einteilungen, Definitionen, Schlüssen usw. spreche und dreist genug sei, seine Erfindung als allgemeine Sentenz unter den Mönchen auszugeben.[3] Luther

---

[1] Weim. VIII, 638. Ebenso in der bekannten Predigt, Erl. 10, 454: sie hätten die Gelübd geteilt in substantiala und accidentalia, d. i. etliche Gelübd sind unbeweglich, etliche beweglich. Der unbeweglichen haben sie drei gemacht: Armut, Keuschheit und Gehorsam. Die anderen alle mit der ganzen Regel und Orden nennen sie bewegliche (Gelübd).“ Vgl. ebds. S. 456.

[2] S. 51 ff.

[3] So schreibt der Zisterzienser-Abt Wolfgang Mayer in seiner Schrift Votorum monasticorum tutor (cod. lat. Monac. 2886, fol. 66): „Narrat surdis hanc fabulam Lutherus, nos eam non audimus, cum res longe aliter se habeat. Facit tamen pro

wußte sehr gut, daß die drei genannten Gelübde nicht deshalb substantialia genannt wurden, als würden sie als solche andern als den accidentalia gegenübergestellt, sondern weil in ihnen das Ordensleben wesentlich (essentialiter, substantialiter) besteht,[1] und der Religiose andere Gelübde als die drei genannten kraft des Ordenslebens nicht übernimmt. Man sagte wohl, daß von den zur Erreichung der Vollkommenheit dienenden Werkzeugen oder Mitteln einige dem Stande der Vollkommenheit wesentlich, andere aber accidentell seien; zu den wesentlichen rechnete man die drei Gelübde, zu den accidentellen Werkzeugen aber Fasten, Einsamkeit, Gebet[2] usw. Aber nie und nimmer handelte es sich neben den wesentlichen um accidentelle Gelübde.

Da in der Philosophie, wenn man von der Substanz spricht, auch vom Accidenz die Rede ist, so wäre Luthers Einteilung der Gelübde in einer theologischen Disputation mit Glück angewendet worden, um einen unerfahrenen Kandidaten der Theologie zu fangen. Welches Verbrechen aber war es, diese erdichtete Einteilung den katholischen Theologen in die Schuhe zu schieben und daran mit Luther gegen sie die Folgerung zu knüpfen: Alle Gelübde seien wesentlich und fielen unter das Gebot „Gelobet und haltet", sodaß keines gebrochen werden dürfe? — gleich als wäre der Gelübdebruch in der katholischen Kirche je gelehrt worden! Luther war es nur darum zu tun, den Lesern Sand in die Augen zu

---

sua autoritate diffiniendo, partiendo, concludendo et condemnando, ut libitum fuerit. Cur non etiam eadem libidine istam votorum partitionem confingeret? . . . Accidentalia vota non novimus nisi Luthero iam docente. Mentitur ergo rabula, omnium nostrum de hac votorum partitione unam esse sententiam, et quod soli violatores voti per nos censeantur, qui prima tria solvissent."

[1] S. oben a. a. O., und dazu Thomas oben im 8. Paragraphen und De perfect. vitae spirit., c. 11; 2. 2., qu. 186, a. 7. Man sagte auch, jene drei Räte oder Gelübde gehören ad substantiam status religiosi.

[2] Heinrich v. Gent, Quol VII, qu. 28 (s. oben S. 148 f.): „Dictorum instrumentorum quaedam sunt substantialia statui perfectionis, quaedam vero accidentalia. Substantialia, ut illa quae pertinent ad tria vota substantialia, quae fiunt in religione, quae communia sunt omni religioni. Caetera vero omnia sunt accidentalia, quae variantur in diversis religionibus secundum diversa praecepta, statuta, et consuetudines diversas eorum. Quarum quaedam consistunt in negatione et amotione eius, quod perfectionis acquisitionem prohibet, ut sunt ieiunia, solitudines, et huiusmodi; quaedam vero in positione et conservatione eius, quo ipsa perfectio aquiritur, ut sunt oratio, contemplatio, scripturae meditatio, et caetera huiusmodi. Illa autem, quae statui perfectionis sunt substantialia, consistunt solummodo in negatione et amotione eius, quod est perfectionis acquirendae, scil. perfectae charitatis impeditivum, quia est contrarii eius, scil. cupiditatis, augmentativum, vel principaliter, vel per occasionem."

streuen und sie schlau zu belehren, daß Gott keine accidentellen Gelübde kenne und alle Gelübde wesentlich seien, um dann die Religiosen als von ihm besiegt hinzustellen: „Wo immer sie sich hinwenden mögen, finden sie sich in die Enge getrieben und können nicht entfliehen.“[1] Wie ein anderer Don Quixote kämpft der „Reformator“ gegen ein Phantom, um sich dann als Sieger auszuschreien. Zum Schlusse spielt er, der die Gelübde gebrochen und andere zum Gelübdebruch verleitet hat, den Ernsten: „Das Wort und Gebot Gottes steht in Ewigkeit, es leidet keinen Scherz oder Verdrehung und Verzerrung.“[2] Er verdreht und verzerrt alles, und zwar mit Absicht, und wirft dann die Verdrehung und Verzerrung jenen vor, deren Lehre er verdreht und verzerrt hat!

B. Der christliche Stand werde von den Lehrern in den vollkommenen und in den unvollkommenen eingeteilt.

Das ganz gleiche Verfahren hielt Luther bezüglich des Standes der Vollkommenheit ein. Er sagt: „Es ist ein weiteres Prinzip der Perfidie jener, daß sie das christliche Leben einteilen in den Stand der Vollkommenheit und den der Unvollkommenheit. Dem gemeinen Haufen geben sie den Stand der Unvollkommenheit, sich aber den der Vollkommenheit.“[3] Zwei Jahre später führt er dies weiter aus und erklärt, wie er das meint. Die Scholastiker (Sophisten) hätten gesagt, Christus habe mit seiner in der Bergpredigt (Matth. 5, 38—44) vorgetragenen Lehre (darin das Gebot der Feindesliebe ist) „Moses Gesetz“ aufgehoben. Die Lehrer hätten „aus solchen Geboten (Christi) Räte für die Vollkommenen gemacht“.[4] Demgemäß, fährt er fort, „teilen sie christliche Lehre und Stand in zwei Teile: einen heißen sie den volkommenen, dem urteilen sie solche Räte zu; den anderen (nennen sie) den unvollkommenen, dem urteilen sie die Gebote zu, und tun dasselbe aus lauter eigenem Frevel und Mutwillen ohne allen Grund der Schrift. Und sehen nicht, daß Christus an demselben Orte

[1] Oder wie er Erl. 10, 457 predigt, er habe all dies disputiert, „daß ich unwiderſprechlich erzwinge, daß entweder alle Gelübde beweglich (accidentalia) oder alle unbeweglich (substantialia) und ganz gleich seien.

[2] Weim. VIII, 638.

[3] Weim. VIII, 584, 23: „Alterum principium perfidie illorum, quod vitam christianam partiuntur in statum perfectionis et imperfectionis. Vulgo dant imperfectionis, sibi perfectionis statum,“ S. auch ebdſ. S. 580, 22 f., bereits oben S. 133 angeführt.

[4] Ebdſ. XI, 249. Dazu vgl. Erl. 49, 167: Sie „machen aus Gottes Gebote Räte, die nur für die Vollkommenen seien“. S. auch Erl. 7, 334.

seine Lehre so hart gebietet, daß er auch das Kleinste nicht will aufgelöst haben und verdammt jene zur Hölle, die ihre Feinde nicht lieb haben."[1] Welcher bewährte Lehrer der katholischen Kirche vor Luther hat das christliche Leben in den Stand der Vollkommenheit und den Stand der Unvollkommenheit oder gar in den vollkommenen und unvollkommenen Stand eingeteilt? Keiner! Thomas von Aquin, der Führer der Späteren, kennt mit Jesus Christus zwei Wege zur Seligkeit: den gewöhnlichen, allen Christen gemeinsamen Weg der Gebote, welcher genügend ist, um zur ewigen Seligkeit zu gelangen; und den der Vollkommenheit,[2] aber nicht mit Ausschluß der Gebote. Ich sage: mit Jesus Christus; denn dem Jüngling, welcher sich Zeit seines Lebens in den Geboten Gottes geübt hatte und fragte, was ihm noch fehle, antwortete der göttliche Heiland: „willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gib es den Armen, und dann komme und folge mir nach."[2] Ist nun der Weg der Gebote der Weg der Unvollkommenheit? Keine Rede! Denn alle Menschen haben ja, wie wir nun zur Genüge wissen, dasselbe Lebensideal, die Vollkommenheit der Gottesliebe; allen liegt mithin die Verbindlichkeit ob, nach dem für sie möglichen Grade von Vollkommenheit zu streben. Wie konnte aber dann Christus einen Unterschied machen zwischen dem Weg der Gebote und dem der Vollkommenheit? Hiemit stellte er doch letzteren als etwas Höheres über den ersteren? Gewiß! Aber warum? Weil man eben im gewöhnlichen Leben so häufig nicht nach der Vollkommenheit der Liebe, der Nachfolge Christi, strebt, sondern sich durch das Zeitliche hindern läßt. Gerade das war, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, bei jenem Jüngling der Fall; an den Reichtümern zu sehr hängend, ließ er das Streben nach der Vollkommenheit der Liebe außer acht. Deshalb riet ihm der Heiland als Mittel zur Erreichung derselben die Entäußerung von allem, um dann nur ihm folgen zu können.

---

[1] Wie arg hier Luther seine Leser täuscht, indem er sie glauben machen will, die Feindesliebe sei nach kirchlicher Lehre und der Scholastiker nur Rat, nicht Gebot, und wie er absichtlich alles durcheinander mengt und nicht unterscheidet, was in der Feindesliebe Gebot, was Rat ist, werde ich im nächsten Paragraphen unter Melanchthon, bezw. Augustana, kurz berühren.

[2] Thomas v. Aquin in Matth., c. 19, 21: „Est enim duplex via: una sufficiens ad salutem, et haec est dilectio dei et proximi cum sui beneficio, sine suo gravamine . . . Alia est perfectionis, ut diligere proximum cum sui detrimento . . . Quia duplex est dilectio proximi, scil. dilectio secundum viam communem, et dilectio perfectionis."

[2] Matth. 19, 21.

Würden alle Menschen nach der Vollkommenheit der Liebe und Christo nachzufolgen streben, so bedürfte es nicht eines Standes, der sich zur eigentümlichen Aufgabe gemacht hat, den höchstmöglichen Grad der Liebe zu erreichen und zur Ähnlichkeit mit Christo zu gelangen, und dies mit jedem anwendbaren Mittel zu verfolgen. Da dies nicht der Fall ist, so hat sich der Ordensstand ganz naturgemäß im Anschluß an Gottes Wort entwickelt, dessen Angehörige ihr Leben nach unabänderlichen Regeln ordnen und ihren Willen durch die heiligsten und feierlichsten Versprechungen binden, „sodaß das Streben nach Vollkommenheit für sie jetzt nicht mehr Sache freien Beliebens, sondern die erste und zwingendste aller Pflichten, das heißt Standes- und Berufspflicht ist".[1] Eben weil man sich im Ordensstand durch feierliche öffentliche Gelübde für immer verbindet, nach der Vollkommenheit zu streben, wird er seit der Mitte des 13. Jahrhunderts (soweit wenigstens meine Kenntnis reicht) Stand der Vollkommenheit[2] genannt.

Da nun derselbe nichts anderes bezweckt, als dasjenige, wozu alle Christen in ihrer Weise verpflichtet sind, nur mit dem Unterschiede, daß er das Lebensideal aller durch besondere geeignete Mittel auf das vollkommenste zu erreichen sucht, so ergibt sich von selbst, daß er nicht einem Stande der Unvollkommenheit gegenüber gestellt werden kann. Denn was anderes würde eine derartige Gegenüberstellung besagen, als daß man sich in diesem Stande der Unvollkommenheit öffentlich und, weil es sich um einen status, Stand, handelt, für immer zur Unvollkommenheit bekennt, während doch jeder Christ kraft des Gebotes verpflichtet ist, Gott aus ganzem Herzen usw. zu lieben?

Was anderes würde eine solche Gegenüberstellung bedeuten, als daß der Stand der Vollkommenheit den Stand derjenigen, welche sich in ihm nicht befinden, förmlich ausschließe, weil das Vollkommene das Unvollkommene ausschließt, sodaß vom Stande der Vollkommenheit der Weg der Gebote ausgeschlossen wäre? Das ist allerdings die von Luther den christlichen Lehrern und Mönchen unterschobene Auffassung; aber eben nur die unterschobene. Die christlichen Lehrer kennen sie ebenso wenig als die Einteilung Luthers; sie sprechen nur vom Stand des allen Christen gemeinsamen Lebens nach den Geboten, und von dem der Vollkommenheit, wie wir Thomas, dem alle folgen, soeben sich äußern hörten. Sie lehren, daß der Stand des gewöhnlichen christlichen Lebens

[1] S. die schöne Darlegung bei Alb. Maria Weiß, Apologie des Christentums, 5. Bd. (2. u. 3. Aufl., 1898), S. 589 f.

[2] S. oben den 8. Paragraphen.

im Stande der Vollkommenheit eingeschlossen sei. Ersterer besitzt das Fundament des Heils und aller zu erstrebenden Vollkommenheit, nämlich das Leben der Gnade und der Liebe: er ist mithin in jedem anderen heilsamen Stande, somit auch im Stande der Vollkommenheit, notwendig eingeschlossen. Die Beobachtung der Gebote gehört zum Wesen der christlichen Vollkommenheit.[1]

Was würde ferner eine derartige Gegenüberstellung, wie sie Luther den Katholiken aufbürdet, anderes besagen, als daß alle im Stand der Vollkommenheit wirklich vollkommen, alle außerhalb desselben tatsächlich unvollkommen seien; daß der Ordensstand vollkommen, soviel als die christliche Vollkommenheit selbst sei, während die außerhalb desselben gar nie außer durch den Eintritt in den Ordensstand zur Vollkommenheit gelangen könnten? Wie falsch dies sei und der Lehre der christlichen Lehrer entgegen, haben wir wiederholt gesehen.

Wer mit der katholischen Kirche annimmt, daß die verschiedenen Berufe in der Welt von Gott gewollt sind, der muß auch annehmen, es sei Gottes Wille, daß jeder in seinem Berufe sich heilige und zur Vollkommenheit gelange. Christi Gebot: seid vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, oder das Wort des hl. Paulus: das ist der Wille Gottes, euere Heiligung, gelten für alle Berufe. Aber wie gelangt man in der Welt zur Vollkommenheit? Durch die Erfüllung der Gebote Gottes und der Berufspflichten aus Liebe zu Gott, welche das Band der Vollkommenheit ist. Je intensiver dabei die Liebe ist, desto mehr nähert man sich der Vollkommenheit. Ganz dasselbe muß der Ordensstand anstreben, welcher in der dauernden Befolgung der evangelischen Räte seine höchsten Berufspflichten erkennt. In bezug auf das Ziel des christlichen Lebens in der Welt und im Ordensstand besteht also kein Unterschied; dieser besteht in den spezifischen Mitteln zur Erreichung des gleichen Zieles, und nur in bezug auf diese Mittel kann man sagen, der Ordensstand sei vollkommener als der des Christen in der Welt, aber nicht in Rücksicht auf das Ziel oder hinsichtlich der einzelnen Individuen da und dort. Während jemand im Ordensstande nur ein Anfänger in der Vollkommenheit oder gar unvollkommen ist und es vielleicht nie weiter bringt, kann einer in der Welt in der Liebe Gottes große Fortschritte gemacht haben, und um so größere, mit je größeren Schwierigkeiten er zu

[1] S. darüber weitläufig Suarez, De statu perfectionis, lib. 1, c 2, n. 7—9; c. 14. Der berühmte Theologe erörtert daselbst nur die alte Tradition. In welchem Sinne das conjugium manchmal ein status imperfectus genannt werde, s. ebds. c. 3, n. 13.

kämpfen hatte. Wie in bezug auf den wesentlichen Lohn in der Ewigkeit, so entscheidet auch in bezug auf die höhere Vollkommenheit hier auf Erden der Grad, das Maß der Liebe und der Hingabe an Gott, nicht die äußeren Tugendwerke und Leistungen an sich.[1]

Luthers Gegenüberstellung des Ordensstandes als des vollkommenen dem Leben der Christen in der Welt als dem unvollkommenen Stande liegt die völlig irrige Idee zu Grunde, daß durch das als besser Erkannte und Angenommene das ihm Gegenübergestellte sofort schlecht werde, sodaß es sich um Gegensätze handle. Wir werden weiter unten sehen, daß diese Idee bei ihm und den heutigen protestantischen Theologen eine Hauptrolle in der Erörterung über die Ehe gegenüber der katholischen Kirche bildet. Was folgt aber in der uns eben beschäftigenden Frage aus dem erwähnten Grundsatz? Daß auch der Ordensstand unvollkommen ist. Jeder Orden ist nämlich ein Stand der Vollkommenheit; trotzdem ist aber der eine Orden vollkommener als der andere. Denn zur Erreichung der Vollkommenheit dienen nicht bloß die drei Gelübde, sondern auch andere Mittel, die in den verschiedenen Orden verschieden sind. Je mehr nun ein Orden Mittel besitzt, die zur leichteren und schnelleren Erreichung der Vollkommenheit verhelfen, und je weniger Dinge, welche dieselbe verhindern können, desto vollkommener ist dieser Orden gegenüber einem anderen.[2] Luthers Prinzip zufolge ist nun letzterer gegenüber dem ersteren unvollkommen und hörte somit, wollte man logisch aus Luthers Grundsatz schließen, auf, ein Stand der Vollkommenheit zu sein.

Luther wollte nicht einsehen (oder hat er es wirklich nicht gewußt?), daß in unserer Frage ein Gegensatz nur durch die Verschiedenheit des Zweckes, nicht durch die Verschiedenheit der Mittel denselben Zweck

[1] So lehrt der hl. Thomas 3. Sent., dist. 29, qu. 4, a. 8, solut. ad 2. quaestiunc. in Übereinstimmung mit dem Altertum: „Praemium essentiale . . . mensuratur secundum intensionem charitatis, non sec. magnitudinem factorum, quia Deus magis pensat ex quanto, quam quantum fiat.“ Ähnlich schon Gregor der Große, Hom. 5. in Evang., n. 2. Es gehört zur gewöhnlichen Tücke Luthers, wenn er (Weim. XI, 249) die kirchlichen Lehrer belehren will, Vollkommenheit und Unvollkommenheit stünden nicht in Werken, sondern im Herzen; wer mehr glaube und liebe, der sei vollkommen, mag er sein, wer immer er wolle. Luther täuscht selbst hierin, daß er unter Liebe nur die Nächstenliebe versteht. Welcher christliche Lehrer hat zudem gesagt, die Vollkommenheit bestehe in den Werken? Was Luther hier sagt, drücken sie eben nur viel richtiger und präziser aus.

[2] Heinrich v. Gent schreibt in Quol. II, qu. 14: „Status perfectionis generandae . . . semper tanto est perfectior, quanto habet plura promotiva et pauciora impeditiva ad perfectionem citius et facilius acquirendam.“

zu erreichen, begründet wird. Wie bei seiner Einteilung der Gelübde in substantialia und accidentalia, so schlägt Luther auch bei seiner Einteilung des christlichen Lebens in den Stand der Vollkommenheit und den der Unvollkommenheit nur auf ein Phantom los,[1] und wie er dort gegen die Konsequenzen seiner als katholische Wahrheit hingestellten Lüge loszieht, so auch hier.[2]

In demselben Geiste behandelt Luther auch die von den früheren, z. B. vom hl. Thomas und vom hl. Bonaventura,[3] längst gelöste Frage, ob Ordensleute kirchliche Ämter und Würden annehmen könnten, ob der Ordensmann, der die drei Gelübde abgelegt hat, Papst, Kardinal, Bischof werden könne. Entweder müsse man dies leugnen, sagt er, oder man müsse den Papst-, Kardinals-, Bischofsstand verdammen. Diese Alternative verstehe, wer wolle; doch darum handelt es sich hier nicht. Luther fährt fort: „Sie (die Papisten) sagen hier, ein solcher Ordensmann weiche dem Gehorsam und er betrete den Stand der Vollkommenheit. Da lügst Du aber schön auf Dein Haupt. Warum sagtest Du vorher, der Ordensstand sei ein Stand der Vollkommenheit? Ich bitte, wie viele Stände der Vollkommenheit hast Du? Wenn also der Bischof nachher renunziert und in ein Kloster geht, was manchmal sich ereignet hat, so geht er vom Stand der Unvollkommenheit in den der Vollkommenheit; und wiederum, wenn ein Mönch Bischof wird und sein Kloster verläßt, tritt er ein in den Stand der Vollkommenheit. Da siehst Du, wie die Stände sich gegenseitig vervollkommnen und verunvollkommnen, d. i. wie die Lügen auf sich selbst losstürzen, und sich gegenseitig zerfleischen und aufzehren.“ [4]

Was doch der „Reformator“ alles ausgedacht hat, um die verlotterten Bettelmönche völlig in sein Garn zu ziehen! Eine derartige Taschenspielerei wäre vielleicht bei einer theologischen Disputation angebracht gewesen, um den Defendenten in die Enge zu treiben und ihm Gelegenheit zu geben, die Begriffe scharf zu scheiden; es war aber ein

[1] Weim. VIII, 584: „Merum commentum et ludibrium est de perfectionis et imperfectionis statu, ex ignorantia fidei proveniens, tantum ad seducendum idoneum.“

[2] Ibid. „Hanc differentiam non metiuntur iuxta mensuram spiritus et fidei et charitatis, quas certum est in vulgo potissimum regnare, sed iuxta pompam et larvam externorum operum et suorum votorum, in quibus nihil est neque spiritus, neque fidei, neque charitatis, quin spiritum fidei et charitatis extinguunt.“

[3] S. 4. Sent. dist. 38, a. 2, qu. 3, ad 5.

[4] Weim. VIII, 643.

Verbrechen, dieses trügerische Geschwätz nicht bloß zum Schein, sondern als verhielte es sich in Wahrheit so, gegen den Stand der Vollkommenheit vorzubringen. Luther will glauben machen, als werde eine zweifache Vollkommenheit vorausgesetzt, eine für den Ordensstand, die andere für Papst, Kardinäle und Bischöfe. Wir wissen nun aber zur Genüge, daß es nur eine einzige Vollkommenheit des christlichen Lebens geben kann, nämlich die Vollkommenheit der Liebe, nach welcher alle streben sollen; denn für alle gilt das Gebot: „Du sollst Gott lieben aus deinem ganzen Herzen" usw. Wir wissen auch nun zur Genüge, daß eine und dieselbe Vollkommenheit verschiedene Grade, Entwicklungsstufen aufweist. Der Ordensmann hat bei der Profeß die Pflicht übernommen, nach der Vollkommenheit zu streben; der Bischof soll jene Vollkommenheit, welche zu erreichen der Ordensmann sich verbunden hat, bereits besitzen. Das Verhältnis der Vollkommenheit des Religiosen zu der des Bischofs ist nach dem hl. Thomas das des Schülers zum Meister.[1] Tritt also der Ordensmann, welcher Bischof wird, in den Stand der Vollkommenheit? Nein! denn er ist schon darin; er soll nun aber jene Vollkommenheit, welche er als Schüler anstrebte, als Meister besitzen. Tritt der Bischof, welcher wieder ins Kloster zurückkehrt, vom Stande der Unvollkommenheit in den der Vollkommenheit? Abgesehen davon, daß diese Behauptung ein Lutherscher Unsinn ist, so hört der Bischof in diesem Falle ja nicht auf, Bischof zu sein. Luther erdichtete und erlog all dies, um dann gegen die Papisten poltern zu können: „Was hoffst Du, daß diese Recken und Unsinnigen endlich sagen werden, außer daß sie vielleicht auch einen Stand der Vollkommenheit machen werden, wenn Du vom Ehebett ins Hurenhaus gehst? O Christus, in dieser sakrilegischen Lebensart gibt es nichts anderes, außer die verworrensten Lügen!"[2] Es ist die gewöhnliche Taktik Luthers, die katholische Lehre dermaßen zu entstellen, damit er dann mit scheinbarem Rechte in seiner trivialen Weise gegen dieselbe losziehen kann.

---

[1] Thomas v. Aquin in Matth. c. 19: „Talis est differentia inter perfectionem religiosorum et praelatorum, qualis inter discipulum et magistrum. Unde discipulo dicitur: si vis addiscere, intra scholas ut addiscas; magistro dicitur: lege er perfice." Deshalb sagte man, ebenfalls seit dem 13. Jahrhundert, der Religiose sei in statu perfectionis acquirendae oder generandae, der Bischof in statu perfectionis exercendae. Vgl. auch oben S. 144, Anm. 4: S. 148 f.; S. 164, Anm. 3.

[2] Weim. VIII, 643.

C. In der katholischen Kirche sehe man in der Keuschheit die höchste Vollkommenheit. Konsequenzen. Der frühere Luther gegen den späteren.

„Dieser armselige unwissende Haufe weiß nicht einmal, warum die Keuschheit geraten ist. Er glaubt nämlich, sie sei an sich das allerhöchste Werk, in dem das Heil und die Herrlichkeit liege; er sei mithin in der Vollkommenheit um ein weites über die übrigen Christen." So schreibt Luther.[1] Wir haben indes bereits gehört, daß nach den christlichen Lehrern die Räte nur relative Mittel sind, removentia prohibentia, die Hindernisse der freieren Entfaltung der Liebe zu entfernen. Sie stehen mit dem Rate der Enthaltsamkeit im Dienste des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe und folgerichtig der ewigen Bestimmung. Luther hat also nur wieder einmal getäuscht. Doch ehe wir auf dessen diesbezüglichen Vorwurf näher eingehen, wollen wir seine Behauptung, die Religiosen glaubten in der Vollkommenheit um ein weites über die übrigen Christen zu stehen, näher in Erwägung ziehen.

Wer wird leugnen, daß es solche Religiosen gab, die sich für besser hielten als andere?[2] Für sie wäre es zuträglicher gewesen, in der Welt zu bleiben; denn schon der hl. Augustin sagt: „Besser ist eine demütige Ehe, als eine stolze Virginität."[3] Aber ist denn der Hochmut notwendig mit dem Klostergelübde verbunden? Luther hat dies allerdings schelmisch angenommen und zugleich auch behauptet, der Ordensstand sei nach katholischer Lehre die Vollkommenheit, der Ordensmann der Vollkommene, er halte sich für vollkommen. „Es ist eine Anmaßung," lehrt dagegen der hl. Thomas, „daß sich jemand für vollkommen hält, nicht aber daß man nach der Vollkommenheit strebt."[4] Das Streben nach Vollkommenheit schließt den Hochmut und die Anmaßung aus; die Selbstüberhebung stammt nur aus Stolz und Anmaßung. Da Luther von Natur aus zu den stolzesten und anmaßendsten Menschen seiner Zeit gehört hatte, wie sich im Verlaufe des Werkes ergeben wird, wäre es ein Wunder gewesen, wenn sich bei ihm Selbstüberhebung nicht bereits in seiner

---

[1] Weim. VIII, 585.

[2] Diese waren aber gerade die Geistlosen, Unvollkommensten, die Namen-Religiosen, von denen Sittenprediger, wie Gregorius Morgenstern (Sermones contra omnem mundi perversum statum, Argentine 1513, fol. 4b) sagten: despiciunt seculares, putantes se meliores ipsis", usw. Solche Religiosen identifizieren das „sollen haben" mit „haben".

[3] In psalm. 99, n. 13.

[4] 2. 2. qu. 185, a. 1, ad 2.

katholischen Lebensperiode gezeigt hätte. Schon im Jahre 1516, nach welchem er noch mehrere Jahre lang Ordensmann war, schrieb er von sich, „er habe früher nicht begriffen, wie er nach erweckter Reue und abgelegter Beichte sich nicht hätte andern vorziehen sollen, da er ja meinte, ohne Sünde zu sein.“ [1] Nun, diese seine schlechte Gesinnung schrieb er auch allen Ordensleuten zu, und er machte ihnen natürlich auch den Vorwurf, sie hielten sich für vollkommener als andere. Wir ersehen zugleich daraus, wie weit sich Luther schon in seiner katholischen Zeit vom katholischen, vom wahren Christentum entfernt hatte. Wenn dies damals bei ihm vielfach unbewußt geschah, so kann dies nachher, nach seinem Abfall, nicht mehr von ihm gesagt werden. Er verzerrte die katholische Lehre mit Absicht und er schob wohlbewußt das Schlimmste den Katholiken in die Schuhe.

Wie steht es nun aber mit dem ersten Vorwurf, man sehe in der Keuschheit das allerhöchste Werk, in dem das Heil und die Herrlichkeit liege? Wer hat dies gelehrt? Kein einziger christlicher Lehrer. Und Luther scheut sich nicht, später sogar niederzuschreiben: „Die Mönche verstehen unter der ursprünglichen Gerechtigkeit gemeiniglich die Keuschheit.“ [2] Nach den beiden größten Lehrern der Blütezeit der Scholastik, Thomas und Bonaventura (und ihnen folgen die übrigen anerkannten Lehrer) ist das Gelübde der Keuschheit nicht das höchste, sondern das des Gehorsams.[3] Demgemäß legt man im Benediktiner- und Dominikanerorden nur das Gelübde des Gehorsams ab.[4] In den alten Statuten des Karthäuserordens, mit dem sich Luther so viel beschäftigt,

[1] Über den Römerbrief, c. 4, fol. 144. Ich komme auf die Stelle im nächsten Abschnitt zurück.

[2] In c. 2 Gen., Opp. exeg. lat., I, 143: „Monachi justitiam originalem fere intelligunt de castitate.“ Es kommt auf dasselbe hinaus, wenn er 1539 lügt; „Im Papsttum haben sie gesagt, daß die Keuschheit nicht allein Vergebung der Sünde für die, welche sie halten, erlange, sondern auch für andere.“ Erl. 34, 381.

[3] S. *Thomas*, De perfect. vitae spirit., c. 11; „Inter haec autem tria, quae ad religionis statum dicimus pertinere, praecipuum est obedientiae votum, quod quidem multipliciter apparet.“ „Qui propriam voluntatem dat, totum dedisse videtur. Universalius igitur est obedientiae votum quam continentiae et paupertatis, et quodam modo includit utrumque.“ Weitläufig darüber 2 2. qu. 186, a. 8; 2. 2. qu. 88, a. 6; Ep. ad Philipp. c. 2, lect. 3, und so öfters. Der hl. Bonaventura schreibt 4. Sent., dist. 38, a. 2, qu 3, n. 7: „Votum obedientiae est perfectissimum, quia in castitate vincit homo corpus suum, in paupertate mundum, in obedientia mactat homo seipsum.“ Das ist die Selbstverleugnung, welche Luther und seine Anhänger an den Nagel gehängt hatten.

[4] S. oben S. 60.

wird wohl häufig vom Gehorsam gehandelt und derselbe als jene Tugend gefeiert, die im Orden alles verdienstlich macht, und ohne welchen alles verloren ist;[1] die Keuschheit wird jedoch nur etliche Male, und da bloß gelegentlich erwähnt.[2] Wie in beiden eben genannten Orden legt man auch in diesem nur das Gelübde des Gehorsams ab.[3] Als Ordensmann sah auch Luther nicht in der Keuschheit, sondern im Gehorsam den ganzen Inbegriff und die Vollkommenheit des christlichen Lebens.[4]

Luther bringt noch einen dritten Vorwurf in der oben zitierten Stelle: in der Keuschheit liege das Heil und die Herrlichkeit. Aber hat er dies nicht allen katholischen Übungen angedichtet?[5] Doch, welche Bedeutung hat *nach ihm* der Rat der Keuschheit? Er schreibt im Buche über die Mönchsgelübde: „Christus will, daß die Keuschheit im Dienste des Himmelreiches ist".[6] Das ist ja aber die katholische Lehre und die des hl. Thomas, „der die kirchliche Formel wiedergibt", sowie die aller christlichen Lehrer.

Und welchen Schluß zieht Luther? Er sieht aus wie die Motivierung. Die Ordensleute seien, *weil* sie durch ihre Gelübde, *Christus verlassend*,[7] *über das Evangelium fliegen wollten*, in den Abgrund des Irrtums gestürzt, sie seien die Ungehorsamsten, die Reichsten, die *Unkeuschesten* usw.[8]; darauf kommt er oft zurück, z. B. 1522, wo dies mit grellen Farben gemalt wird, i. J. 1527, wo er gegen jene, welche die Jungfrauschaft preisen und treiben, predigt: „*So viele als ihrer unter dem Papsttum sind*, wenn man sie zusammenschmiedet, sollte man *nicht einen* finden, der bis ins vierzigste Jahr Keuschheit gehalten hätte".[9] *Das Verderben einzelner oder eines*

[1] Statuta et privilegia Ord. Carthus. Basilee 1510. Vgl. darin statuta antiqua 2ª pars, c. 24; c. 14; c. 5, etc.

[2] Ibid. c. 30. 31.

[3] Ibid. c. 24: „Ego frater . . . promitto stabilitatem et obedientiam et conversionem morum."

[4] Weim. III, 228: „. . . In hoc stat tota ratio et perfectio christiane vite."

[5] So schreibt er Opp. exeg. lat. V, 143: „Monachus, monacha, sacrificulus, coelebs, omnes cogitant: nos sumus pauperes, coelibes, ieiunamus, oramus: ergo certo possidebimus regnum coelorum." Natürlich darauf die Nutzanwendung: „haec est Ismaelitica superbia." Man müßte Bücher schreiben, wollte man in Aufzählung solcher Vorwürfe erschöpfend sein.

[6] Weim. VIII, 585, 23.

[7] Oder wie er sonst sagt: den Glauben verleugnen, den hl. Geist mit Füßen treten. S. oben die Paragraphen 5—6, Weim. XIV, 395 f. und unten S. 202.

[8] Weim. VIII, 587—589. S. dazu unten im 14. Paragraphen.

[9] Erl. 28, 165; Weim. XXIV, 517. Vgl. Erl. 10, 450 f., 464 f.; „Was sie

Teiles wälzt er auf den ganzen Stand, ja, auf das Wesen desselben! Ist das gerecht, geziemend für einen Christen? Fragt doch schon der hl. Augustin: „Werden wir wegen der schlechten Jungfrauen die an Leib und Seele guten und heiligen verdammen?“ [1]

Luther wandte ein Verfahren an, das er selbst kurze Zeit vorher in drastischer Weise gebrandmarkt hatte, und zwar damals, als er das Verderben der Kirche bereits heftig geißelte.

Er schreibt nämlich im Jahre 1516: „Gott verläßt keinen Stand in der Weise, daß er in demselben nicht einige Gute bestimmt hätte, die der Schanddeckel der anderen seien. So wird vieler Frauen geschont wegen der guten; die guten Priester beschützen die schlechten; die unwürdigen Mönche werden geehrt wegen der würdigen. Die albernen Menschen erheben sich aber gegen den ganzen Stand, gerade als wären sie selbst rein und nirgends unsauber, während sie doch vorne und hinten und innen nichts als ein Marktplatz und Stall von Säuen und Schweinen sind.“ [2] Diese Donnerworte waren ihm noch nicht genug. Eine Seite nachher erhebt er sich noch einmal gegen diese Menschen; dermaßen war er empört über dieses ihr ungerechtes Verfahren, sodaß er schreibt: „Diese allerherrlichsten Blödsinnigen, die, wie ich sagte, ganz vergessen, daß sie selber die Unflätigsten sind, ziehen kräftig los gegen Priester, Mönche, Frauen, und hängen allen dasjenige an den Hals, was ein einziger getan hat. Einem solchen soll man antworten“, — und nun kommt von ihm eine Apostrophe, die der Luther vom Jahre 1516 an den Luther vom Jahre 1521 richtet —: „Hast Du niemals Deiner Mutter in den Schoß getan, das übel riecht? Oder auch jetzt bist Du nirgends unsauber? Aut nullibi membrorum putes? Wenn Du so sauber bist, nimmt es mich wunder, daß Dich die Apotheker nicht schon längst als Balsambüchse gekauft haben, da Du ja nur

heimlich tun, das ist auch zu sagen schändlich; du würdest ihre hochgelobte Keuschheit nicht würdig erachten, daß eine Hure sollt ihre Schuhe dran wischen.“ Weim. XIX, 290: „Es ist keine greulichere Stärkung des Fleisches und der Unkeuschheit unter dem Himmel, als in den Klöstern . . . .; sie wälzen sich (im vollen, faulen Leben) wie die Schweine im Kot.“ S. dazu oben S. 8 f. und Weim. XII, 232 f.

[1] In psalm. 99, n. 13.

[2] Römerbrief, fol. 285: „Vide itaque singulos ordines primum. Nullum deus ita reliquit, quin aliquos bonos et honestos in illis ordinavit, qui sint aliorum tectura et honestas. Sic malis mulieribus parcitur propter bonas. Sacerdotes boni protegunt malos. Monachi indigni honorantur propter dignos. Hic autem insulsi homines contra totum ordinem insurgunt, ac velut ipsi sint mundi, ut nullibi sordeant, cum tamen ante et retro et intus nonnisi suum et porcorum sint forum et officina.“

ein wohlriechender Balsam bist. Wenn Deine Mutter Dich als wohlriechenden Balsam behandelt hätte, Du wärest von Deinem eigenen Dreck verzehrt worden." [1]

Der Mönch Luther hat hier über Luther als Vater der „evangelischen Reformation" das härteste Urteil gefällt. Die protestantischen Lutherforscher können da nicht ihre beliebte hohle Phrase gebrauchen, Luther sei eben später zu besserer, höherer Einsicht gelangt. Hier handelt es sich um Tatsachen. Das Ordensleben ist innerhalb fünf Jahren nicht ein anderes geworden, aber Luther ist ein anderer geworden. Im Jahre 1521 leugnet er die Tatsachen, die er im Jahre 1516 vor seinen Augen allerwärts gesehen hat, daß es nämlich in jedem Stande, auch im Orden, Gute gibt, um derentwillen die Schlechten geschont werden. Er ist mit der Mahnung, die Fehler einzelner nicht dem ganzen Stand anzuhängen, in Übereinstimmung mit dem ganzen Altertum. Nun ist es auf einmal anders. Warum? Er gehörte bereits zu jenen, von denen er 1514 sagte: „Die Häretiker können selbst nicht gut scheinen, wenn sie nicht die Kirche als schlecht, falsch, lügenhaft hinstellen. Sie wollen allein als die Guten geschätzt werden, die Kirche aber soll in allem als schlecht erscheinen." [2] Er selbst hält sich nun für einen wohlriechenden Balsam, ungeachtet seiner ihn überwältigenden Fleischesbrunst und seines gottleeren Lebens auf der Wartburg; er glaubt somit das Recht zu haben, alles in der Kirche stinkend zu finden!

10. Melanchthon und die Augustana über den Ordensstand. Die neueren protestantischen Theologen.

A. Melanchthon und die Augustana.

Melanchthon folgte hinsichtlich der Darstellung der Gelübde und des Ordensstandes blindlings dem gegen die Kirche und deren Institutionen haßerfüllten Luther. Zugleich spricht er wie ein Lehrer, gegen dessen Worte kein Zweifel aufkommen darf. Schon am 2. Juni 1520 wendet er sich gegen einen Karthäuser mit der Unterstellung, man habe in die

[1] Ibid., fol. 286: „Sed omnium pulcherrimi fatui, qui, ut dixi, obliti, quod et ipsi sordidissimi sunt, contra sacerdotes, monachos, mulieres acriter invehunt, omnibusque impingunt, quod unus fecit. Cui respondetur: Nunquam tu matri in sinum fecisti, quod male oleret? Aut nunc etiam nusquam sordes? Aut nullibi membrorum putes? Quod si tam purus es, mirum, quod apothecarii te non iam olim emerint pro balsamario, quando nonnisi balsamam (Hs. balsamam) aromatisans tu es. Si mater tua sic tibi fecisset, a proprio stercore consumptus fuisses."

[2] Weim. III, 445. S. oben S. 13.

Keuschheit allein den Inbegriff des Christentums gelegt. Derjenige ist nicht sofort ein Christ, schreibt er gegen die Katholiken, welcher sich in der fleischlichen Lust mäßigt.[1] Aber wer hat denn dies gelehrt? Wir haben Ende des vorigen Paragraphen gesehen, daß dies eine von Luther den kirchlichen Lehrern unterschobene Anschauung ist.

Zwei Jahre später ging Melanchthon in der dritten Auflage seiner Loci communes[2] noch viel weiter, aber (bis zum Schlußsatze) geführt von seinem Meister: „Es ist eine Gottlosigkeit aus Unglauben zu geloben, d. i. wenn Du deshalb gelobst, daß Du durch dieses Werk willst gerechtfertigt werden; denn Du gibst damit Deine Unwissenheit kund, daß nämlich die Gläubigen nur durch die Gnade Christi gerechtfertigt werden. So lehrte der Aquinate, der auch das Gelübde der Taufe gleichstellte." Die Gottlosigkeit ist auf Seite Melanchthons, des Praeceptor Germaniae, nicht auf Seite des Thomas v. Aquin, wie ein jeder selbst aus dem achten und dem nächstfolgenden Paragraphen ersehen kann. Was hier Melanchthon über die Rechtfertigung durch die Gelübde schreibt, ist nur eine kritiklose Wiedergabe der betreffenden Auslassungen Luthers, die wir bereits oben kennen gelernt haben.[3] Weder Luther noch Melanchthon haben Thomas gelesen. Mit Luthers Unkenntnis des Aquinaten beschäftigen wir uns im zweiten Abschnitt. Melanchthon aber kannte Thomas vielleicht noch weniger als Luther; er war in der Geschichte der Theologie und in der Theologie selbst völlig unerfahren und nahm Luthers Schimpfereien über Thomas und die übrigen Lehrer der Kirche blindlings herüber. Den Begründern der „evangelischen Reformation" kam es wahrhaftig nicht darauf an, gewissenhaft zu studieren, zu prüfen und zu urteilen. Der erste Freigeist des Protestantismus, Melanchthon, zeigte dies in demselben Jahre 1521 hinsichtlich eines Zeitgenossen, „jenes fetten, geilen Jungen — sein Name fällt mir gerade nicht ein —, der, ich weiß nicht welchen Teil des Thomas, mit einem ungemein wortreichen, wahrhaft thomistischen Kommentar versehen hat".[4] Gemeint ist der be-

[1] Corp. Ref., I, 195: „Non permittam (castitatem) tanti fieri, ut in ea sola summam Christianismi positam censeam. Non continuo Christianus est, qui sibi quocunque tandem modo a Venere temperat." S. Luthers Ausspruch oben S. 191.

[2] Ed. Kolde, Leipzig 1900, S. 127, Anm.: „Impietas est vovere per infidelitatem, hoc est, si ideo voveas, quod hoc opere iustificari velis, scil. ignorans sola gratia per Christum iustificari credentes. Sic Aquinas docuit, votum etiam baptismo aequans."

[3] S. oben S. 71 ff.

[4] Corp. Reform., I, 317: „Quin si vis et pinguem illum hirquitallum, nomen enim nunc non teneo, qui nescio quam Thomae partem verbosissimo planeque thomistico commentario illustravit."

rühmte Konrad Koellin, der nur über einen Teil der Summa des hl. Thomas im Jahre 1512 einen Kommentar herausgegeben hat, nämlich über die Prima Secundae. Also er kennt weder den Namen des Verfassers, noch weiß er, welches Buch derselbe geschrieben hat: genug, es muß über das Buch und dessen Autor trotzdem in gemeiner Weise geschimpft werden. Echt lutherisch! Melanchthon nahm hierin keinen höheren Standpunkt ein, als Luthers Kampfgenosse, der Syphilit Hutten.[1]

Er hat diese seine Unkenntnis auch in die famose Bekenntnisschrift des Protestantismus hineingetragen. Er schreibt: „Die Mönche gaben vor, daß die Klostergelübde der Taufe gleich wären, und daß man mit dem Klosterleben Vergebung der Sünden und Rechtfertigung vor Gott verdiene. Ja, sie setzen noch mehr dazu, daß man mit dem Klosterleben verdiene nicht allein Gerechtigkeit vor Gott, sondern noch mehr, da man nicht allein Gottes Gebote erfülle, sondern auch die evangelischen Räte. Es wurden die Klostergelübde höher gepriesen, als die Taufe."[2] „Wer also gefangen und ins Kloster gekommen, lernt wenig von Christus."[3] Nun folgen die gewöhnlichen Trugschlüsse Luthers, die im sechsten Paragraphen erörtert sind, daß die Gelübde nicht Gottes Ordnung und Gebot aufzuheben vermögen; es existiere aber das Gebot: „um der Hurerei willen habe ein jeglicher sein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eigen Mann" (1. Kor. 7, 2). Es heiße auch: „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei" (Gen. 2, 18). Welche Seiltänzerei mit der Bibel in der Bekenntnisschrift! Allen Menschen soll die Ehe geboten, der Zölibat verboten sein! Darnach sieht auch der Schluß in derselben Bekenntnisschrift aus: „Es sündigen mithin diejenigen nicht, welche diesem Gebote und

[1] In seinem Octo schreibt er unter anderem: „Iactantur ab alteris subtilis Scotus, seraphicus Bonaventura, bis sanctus Thomas, unice magnus Albertus ac irrefragabilis quidam, cuius mihi nomen per incuriam excidit" etc. Zum Jahre 1518, in der Palat. IV, 121. Er schreibt über den irrefragabilis, und weiß nicht, daß es Alexander von Hales ist.

[2] Confessio Augustana, in: Die unveränderte Augsburgische Konfession, deutsch und lateinisch. Kritische Ausgabe von P. Tschackert (1901), S. 171, 170, 172. Der textus receptus des deutschen Textes, der mit dem lateinischen übergeben wurde, gibt hier gar keinen Sinn; er heißt: „Ja, sie setzen noch mehr dazu, daß man mit dem Klosterleben verdient nicht allein gerechtigkeit vor got und fromkeit, sonder auch das man damit hielte die gebote und rathe. Also dieses letztere soll man auch verdienen? Nein. Der lateinische Text gibt doch einen Sinn: „imo addebant amplius, vitam monasticam non tantum iustitiam mereri coram deo, sed amplius etiam, quia servaret non modo praecepta, sed etiam consilia evangelica."

[3] Dieser Satz steht nur im deutschen Text (S. 172), nicht im lateinischen (S. 173).

dieser Ordnung Gottes gehorchen (daß Mönche und Priester ein Weib nehmen). Was mag man nun dawider aufbringen? Man rühme das Gelübde und die Pflicht, wie hoch man wolle; man mutze es auf also hoch als man kann: so mag man dennoch nicht erzwingen, daß Gottes Gebot dadurch aufgehoben werde."[1] Es ist eine Schmach und Schande, daß solche Trugschlüsse, Sophistereien und Verzerrungen der hl. Schrift in der Bekenntnisschrift vorkommen. Den Lesern, den „Gläubigen" wird nur Sand in die Augen gestreut. Und daraus schöpfen Pastoren und Theologen bis heute ihre Auffassung der katholischen Lehre!

Aber Melanchthon häuft im ganzen 27. Artikel nicht bloß Trugschlüsse auf Trugschlüsse über die Mönchsgelübde; treu seinem Meister scheut er auch vor der Lüge nicht zurück: „Es steht fest, daß die Mönche gelehrt haben, daß die Orden für die Sünden genugtun, die Gnade und Rechtfertigung verdienen. Was ist das anders, als Christo von seiner Ehre nehmen, und die Gerechtigkeit des Glaubens verdunkeln und leugnen? Es folgt daraus, daß jene Gelübde ein gottloser Gottesdienst seien: mithin sind sie nichtig. Denn ein gottloses Gelübde, abgelegt gegen Gottes Gebote, ist nicht gültig, da ein Gelübde nicht ein Band der Gottlosigkeit sein darf"[2] usw. Also auf eine Lüge wird in der Bekenntnisschrift eine andere aufgebaut, und dann der erwünschte Schluß gezogen? Diese Lügen werden darauf in verschiedenen Formen wiederholt. Manchmal wirft Melanchthon den Mönchen etwas vor, was er selbst gar nicht versteht, z. B. daß sie ihre Orden zu einem Stande der Vollkommenheit machten. Sein daraus gezogener Schluß erweist nämlich, daß er nicht wußte, was der Satz bedeute: „heißt das nicht", sagt er, „den Werken die Rechtfertigungskraft zuerkennen?"[3] O sancta simplicitas! Doch damit ist's noch nicht genug. Im lateinischen Texte der Bekenntnisschrift steht wenigstens: religiones esse statum christianae perfectionis. Im deutschen, von Tschackert hergestellten kritischen Text ist dies ganz richtig wiedergegeben: „daß die erdichteten geistlichen Orden Stände sind christlicher Vollkommenheit". Der bei den Protestanten bisher gebräuchliche Text (textus receptus) der deutschen Bekenntnisschrift enthält jedoch: „daß

[1] S. 173, 175; 174, 176. Ähnlich ebds. c. 33, S. 125. Luther in Weim. XII, 233 f. Die Berufung auf Gen. 2, 18, ist zu läppisch. 1. Kor. 7, 2 aber enthält die Mahnung an Ehegatten, in der Gefahr der Unzucht den legitimen Gebrauch der Ehe als Schutzwaffe zu benutzen. S. dazu *Cornely*, Comm. in pr. epist. ad Corinth. p. 164 sqq.

[2] S. 179 und 182.

[3] S. 181; 184. „Persuaserunt hominibus facticias religiones esse statum christianae perfectionis. An non est hoc iustificationem tribuere operibus?"

die erdichteten geistlichen Ordensstände sind christliche Vollkommenheit."[1] Also der Ordensstand ist nach Lehre der Mönche die christliche Vollkommenheit und derjenige, welcher ihm angehört, ist somit vollkommen! Und keinem protestantischen Theologen fiel der Unsinn auf; im Gegenteil, stillschweigend bauten sie auf ihm bis heute ihre Erörterungen auf, wie dies Melanchthon selbst tat. Es macht eben mehr Wirkung gegen die katholische Kirche und ist zudem völlig lutherisch; denn jener Unsinn wurde von ihm schalkhaft der Kirche untergeschoben.[2]

Worin besteht aber nach der Bekenntnisschrift die christliche Vollkommenheit der Mönche, die der „wahren" gegenübergestellt wird? Im Zölibat, im Bettel oder in einem verächtlichen Kleide. Denn es ist gegen die Mönche gemünzt, wenn es daselbst heißt: „Die christliche Vollkommenheit besteht nicht im Zölibat, im Bettel oder in einem verächtlichen Kleid."[3] Sogar die elementarsten katholischen Begriffe werden vom Verfasser der Bekenntnisschrift des Luthertums auf den Kopf gestellt! Was ist aber nach ihr die „wahre" christliche Vollkommenheit? Etwa die Vollkommenheit der Liebe Gottes, die nach der Schrift das Band der Vollkommenheit, das höchste und erste Gebot ist? Nein, denn in der Definition der christlichen Vollkommenheit, welche in der Bekenntnisschrift gegeben wird, sucht man umsonst dasjenige, was sie wirklich und einzig ist, die Vollkommenheit der Liebe, nach der alle streben sollen und zu der die Religiosen sich bei Ablegung der Gelübde feierlich verpflichten. Doch das wäre zu katholisch. Man vergleiche dazu die Definition der Bekenntnisschrift in der Anmerkung.[4]

[1] S. 184 b. Ebenso die Zerbster Hs.

[2] S. den vorigen Paragraphen S. 184 f.

[3] S. 181: „Vera perfectio et verus cultus Dei non est in coelibatu aut mendicitate, aut veste sordida." S. Luther in Erl. 7, 334.

[4] S. 181, 186. Ich zitiere den deutschen Text und schließe in Klammern jene Worte ein, die sich im lateinischen nicht finden: „Die christliche Vollkommenheit ist, daß man Gott (von Herzen und) mit Ernst fürchtet, und doch einen großen (Text dafür: herzliche) (Zuversicht und) Glauben und Vertrauen faßt, daß wir um Christi willen einen gnädigen (barmherzigen) Gott haben, daß wir mögen (und sollen) von Gott bitten (und begehren, was uns Not ist) und Hilfe von ihm in allen Trübsalen (im lat.: in omnibus rebus gerendis) gewißlich nach eines jeden Beruf (und Stand) gewarten, daß wir auch indes sollen mit Fleiß äußerlich gute Werk tun und unseres Berufs warten. Darin steht die rechte Vollkommenheit und der rechte Gottesdienst, nicht im Betteln oder in einer schwarzen oder grauen Kappen (Habit) usw." Ritschl zitiert und approbiert diese Definition in Gesch. des Pietismus, I, 39, Anm. 2. Wie stellt sich aber diese Definition zum höchsten von Jesus Christus wieder promulgierten Gebote der Gottes- und Nächstenliebe? Wie zum Rate desselben Heilandes, wenn man vollkommen sein wolle, so verkaufe man, was man habe und gebe es den Armen, dann

Verfolgen wir die Bekenntnisschrift weiter: „Das gemeine Volk faßt gefährliche und schädliche Meinung aus dem falschen Lob des Ordenslebens: es hört den Zölibat ohne Maß loben; darum lebt es nur mit beschwertem Gewissen im Ehestande. Es hört, nur die Bettler seien vollkommen; darum behält es nur mit beschwertem Gewissen die Besitzungen. Es hört, es sei nur ein evangelischer Rat, sich nicht zu rächen: deshalb scheuen sich die einen nicht, sich im Privatleben zu rächen, sie hören nämlich, es sei Rat, nicht Gebot; die anderen halten alle Amtsführungen und bürgerlichen Berufe für unwürdig eines Christen. Man liest Beispiele von Menschen, die Weib und Kind sowie die Besorgung des Gemeinwesens verlassen und sich in Klöster zurückgezogen haben. Das nannten sie die Welt fliehen und eine Lebensart aufsuchen, die Gott mehr gefiele.“ [1]

Das Ganze ist nur für die Dummheit und Unerfahrenheit der Leser berechnet. In den unzähligen Predigten des 15. Jahrhunderts, die vor dem Volke gehalten wurden, muß man förmlich *suchen*, um die eine oder andere Stelle zu finden, in der vom Ordensstand und Zölibat die Rede ist, gleichwie auch bei Einsegnung der Ehe nur diese gepriesen, der jungfräuliche Stand aber gar nicht erwähnt wird: [2] während man nach den Äußerungen in der Bekenntnisschrift zum Glauben veranlaßt wird, die Prediger hätten vor dem Volk fast über nichts anderes als über den Zölibat gepredigt. Es ist eine lutherisch-melanchthonische Lüge, daß man gelehrt oder gepredigt habe, die Bettler, d. i. die Bettelmönche, ja nur sie, seien vollkommen; darüber bedarf es wohl keiner Bemerkung mehr. Was Melanchthon über die Rache sagt, sich nicht rächen sei den Katholiken zufolge nur ein *Rat*, ist eine böswillige Verleumdung, Luther nachgeschrieben. Ist es doch nach katholischer Lehre die erste *Eigenschaft der Pflicht* der Feindesliebe, keine *Rachsucht* und keinen *Haß* gegen den Feind und überhaupt gegen den Nächsten im Herzen zu hegen. Das ist *notwendige* Pflicht. Anderes ist bezüglich der Feindesliebe nur geraten, und gehört zur Vollkommenheit [3]. Mich wundert

komme man und *folge ihm nach*? Wo ist vom Tugendleben, ja auch nur von der Bezähmung der Begierden in der Bekenntnisschrift die Rede?

[1] S. 183, 188.

[2] S. darüber unten im 13. Paragraphen.

[3] Dahin gehören z. B. Christi Worte (Matth. 5, 39 ff.): „Schlägt Dich jemand auf den rechten Backen, so reiche ihm auch den linken“; „Wenn jemand Dir im Streite Deinen Rock nehmen will, so lasse ihm auch den Mantel,“ usw. In diesen Worten erkannte und erkennt man mit Recht einen Rat, nicht ein Gebot (außer in gewissen Fällen, was zu erörtern, nicht hierher gehört). Luther griff diese schon beim

übrigens, daß Melanchthon den Mut hatte, diesen Punkt zu berühren; denn gerade der „Reformator" und die Seinen haben in ihrem Leben so gehandelt, als hätte der göttliche Heiland die Rache geradezu geboten und die Feindesliebe verboten. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur irgend eine Schrift Luthers, dieses haßerfüllten und bissigsten Menschen, zu lesen.[1]

Aber Etliche haben Weib und Kind verlassen und sich in ein Kloster zurückgezogen! „Etliche", oder wie es im lateinischen Text heißt: „leguntur exempla hominum, qui deserto conjugio" usw. Bilden „Etliche" die Regel? Sind jene Männer ohne Einwilligung der Frau und ohne die Kinder versorgt zu haben und ohne den Ruf Gottes ins Kloster gegangen? Der wirkliche Sachverhalt durfte nicht dargestellt werden, denn sonst wäre die beabsichtigte Wirkung ausgeblieben. Und jener Satz sollte zum Erweise dienen, daß „andere" alle Amtsführungen und bürgerlichen Berufe für unwürdig eines Christen halten. Schon im 16. Artikel der Bekenntnisschrift werden jene (d. i. die Katholiken) verdammt, welche die evangelische Vollkommenheit ins Verlassen der bürgerlichen Berufe, nicht in die Furcht Gottes und in den Glauben setzen.[2]

---

hl. Augustin sich findende Anschauung auf, um hinterlistig den Katholiken den Vorwurf zu machen, sie hätten überhaupt aus dem Gebote der Feindesliebe einen Rat gemacht. Vgl. dazu Weim. VIII, 582, 592 usw., und oben S. 184 f. Dagegen Thomas v. Aquin, 2. 2. qu. 25, a. 8. 9; qu. 83, a. 8; Quaestio de charitate, a. 8, wo er das corpus articuli mit den Worten beginnt: „Diligere inimicos aliquo modo cadit sub praecepto, et aliquo modo sub consilii perfectione." Und er lehrt betreffs des gegen die Augustana und gegen Luther uns interessierenden Punktes: Quicunque inimicum odit, aliquod bonum creatum diligit plus quam Deum, quod est contra praeceptum charitatis. Habere igitur odio inimicum est contrarium charitati (also Todsünde). Sequitur ergo quod ex necessitate praecepti teneamur diligere inimicos." Dann geht er darauf über, inwiefern dies geschehen müßte, wo die Pflicht aufhöre, wo das Vollkommene beginne.

[1] Hier nur ein Beispiel, wie Luther das Gebot der Feindesliebe beachtet hat. Er schreibt: „So böse sollen sie es nicht machen, ich wills noch ärger mit ihnen machen; und so harte Köpfe sollen sie nicht haben, ich will noch härteren Kopf haben. Sie sollen mir hinfort weichen, ich will ihnen nicht weichen; ich will bleiben, sie sollen untergehen. Mein Leben soll ihr Henker sein, mein Tod soll ihr Teufel sein." Ähnlichen Beispielen werden wir noch später im Laufe des Werkes begegnen.

[2] S. 97. Im deutschen Text S. 96: „Auch werden diejenigen verdammt, so lehren, daß christliche Vollkommenheit sei: Haus und Hof, Weib und Kind leiblich verlassen und sich der vorbewährten Stück (der weltlichen, bürgerlichen Ämter) entäußern." Ritschl zitiert und approbiert a. a. O., einfältig genug, auch diese Stelle als Spitze gegen den „Katholizismus". Wegen Luther s. oben S. 155.

„Eine Lüge frißt da die andere", sagt einmal Luther.[1] Und so ists hier. Eine Lüge ist es, daß die bürgerlichen Berufe von den Katholiken für unwürdig eines Christen gehalten wurden. Hier leuchtet wieder Luthers gegen die Kirche gebrauchter Grundsatz durch, daß durch das als höher und besser Erkannte das andere schlecht oder, wie hier, eines Christen unwürdig werde. Es ist ferner eine Lüge, daß die evangelische Vollkommenheit in der genannten Weise bestehe, sodaß man „weltlich Regiment, Polizei und Ehestand umstoße", wie es weiter heißt. Doch darüber wollen wir im dreizehnten Paragraphen handeln.

Melanchthon schreibt weiter: „Nun ist ja das ein guter und vollkommener Stand des Lebens, welcher Gottes Gebot für sich hat; das aber ist ein gefährlicher Stand des Lebens, der Gottes Gebot nicht hat."[2] Letzteres ist gemünzt gegen den Ordensstand. Es sind Luthers Trugschlüsse. Der Ordensstand ist allerdings von Gott nicht geboten, aber er beruht auf dem Rat Christi, der zum Jüngling, welcher in den Geboten bereits von Jugend auf sich geübt hatte, sagte: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, dann komme und folge mir nach."[3] Hat nun Jesus Christus damit einen gefährlichen Stand des Lebens geraten? Oder tritt derjenige in einen gefährlichen Stand, der aus Liebe zu Gott, um dessen Gebot der Liebe so vollkommen, so ungehindert wie möglich zu erfüllen, in einen Orden geht, um dort von allem entledigt dem armen Christus um so vollkommener nachfolgen zu können? Erwählt man damit ein Leben über Christus?[4] Wie jeder erkennen muß, stehen weder Luther noch Melanchthon mit seiner Bekenntnisschrift hier auf christlichem, sondern auf rationalistischem Standpunkt.

Die Bekenntnisschrift schließt das 27. Kapitel mit den dessen Inhalt resumierenden Worten ab: „So viele gottlose Meinungen hängen an den Gelübden: (1) daß sie rechtfertigen, (2) daß sie die christliche Vollkommenheit seien, (3) daß man damit die Räte und die Gebote halte, (4) daß sie ein Übermaß der Werke besitzen. Da dies alles falsch und eitel ist, so macht es auch die Gelübde nichtig."[5]

[1] Erl. 31, 293.

[2] Bekenntnisschrift, S. 183, 190.

[3] Matth. 19, 21.

[4] Wie Luther Weim. XXVIII, 104, predigt: „Wie kämen wir dazu, daß sein selbst erwähltes Leben und Werk vollkommener und seliger sollt sein als Christi, des Gottessohns, Leben und Werk?"

[5] S. 185, 190. Wegen Gerson, der unmittelbar vorher als Zeuge angerufen wird, s. oben im 8. Paragraph, woraus es sich ergibt, in welch trügerischer Weise man ihn herbeigezogen hat.

Die beiden ersten Sätze sind lutherische Lügen, die sich als solche aus der echten, in den vorhergehenden Paragraphen entwickelten katholischen Lehre erweisen. Der dritte Satz ist in dem im sechsten und achten Paragraphen dargelegten Sinne richtig und wurde weder von Luther noch von Melanchthon je widerlegt. Der vierte und letzte Satz beruht auf Luthers Verachtung der guten Werke und auf seiner Fälschung der katholischen Lehre, als würden sie verrichtet ohne und wider Christi Leiden und Verdienen, nur auf Grund seines eigenen Vermögens, — um zu zeigen, daß „kein Buchstabe so klein ist in ihrer (der Papisten) Lehre und kein Werklein so gering, es verleugne und lästere Christum, und schände den Glauben an ihn".[1]

Es wurde am Ende des sechsten Paragraphen erwähnt, Luther leugne in einem Briefe an Melanchthon nicht die Trugmittel, welche von ihm und den Seinen bei den Verhandlungen mit den Katholiken am Reichstage zu Augsburg 1530, obgleich er selbst nicht gegenwärtig war, angewendet wurden.[2] Die daselbst verfaßte Bekenntnisschrift des Luthertums ist durch solche Mittel zu stande gekommen, so insbesondere der 27. Artikel über die Orden, in dem katholische Lehrsätze in einer Form vorgelegt werden, daß man die Bekämpfung derselben als naturgemäß und christlich finden muß. Aber in solcher Weise ist die ganze Bekenntnisschrift abgefaßt.

Es ist ein wahrer Jammer, zu sehen, mit welchen Entstellungen der katholischen Lehren die Protestanten von Jugend auf bekannt werden, ohne daß sie je die richtige hören; welchen Ballast von Irrtümern sie selbst in ihrer Bekenntnisschrift fortwährend mit sich schleppen. Es war auch Melanchthon vorbehalten, Thomas v. Aquin für die Lehre von der „Mönchstaufe" verantwortlich zu machen, während Thomas, wie wir im nächsten Paragraphen sehen werden, sich nicht einmal des Ausdruckes „zweiter Taufe" bedient und überhaupt nur von der gänzlichen inneren Hingabe an Gott, nicht vom äußeren Akte allein, spricht. Wir wissen nämlich, daß Thomas nach Melanchthon das Gelübde der Taufe gleichstelle.[3] Schon im J. 1520 belehrt er einen Karthäuser wegen Thomas: „Was erhebet Ihr so sehr Euere Gelübde? Warum machte jener läppische Bruder Thomas v. Aquin so viel Wesens aus der Profeß, so daß dem, welcher auf Euere Worte schwört, alle Vergehen geschenkt sein sollen?"[4] Das

[1] Erl. 25, 43.

[2] S. oben S. 123.

[3] S. oben anfangs des Paragraphen, S. 196.

[4] Corp. Reform., I, 199, und dazu oben S. 195 f.

Epitheton „läppisch“ fällt nur auf Melanchthon zurück. Bezüglich seiner Behauptung, Thomas sei von allem der Autor, hatte er einen gelehrigen Schüler, nämlich denjenigen, der sein Meister war, Luther. Es ist daher angezeigt, dieses gegenseitige Verhältnis im nächsten Paragraphen aufzudecken.[1]

B. Ritschls, Seebergs, Harnacks Auffassung des katholischen Lebensideals.

Auf den textus receptus der Bekenntnisschrift und auf Luthers falsche Behauptungen bauen sich die diesbezüglichen Aufstellungen der neueren protestantischen Theologen auf. Im folgenden sollen nur die hauptsächlichsten Typen derselben behandelt werden. Man weiß, welch bestimmenden Einfluß A. Ritschl auf die Entwickelung der neueren protestantischen Theologie geübt hat. Stieß er auch mit seinem Rationalismus auf starke Opposition, so doch weniger in seiner Auffassung des Mönchtums. Und welcher Art ist diese? Gründet sie sich auf die Kenntnis der katholischen Lehre?

Man höre und staune, wenn man von ihm hört: „Das katholische Christentum hat sein Lebensideal in dem Mönchtum, in der Verbindung der über Gottes allgemeines Gesetz hinausgreifenden Leistungen der Armut, der Keuschheit, des Gehorsams (gegen die Ordensoberen). In diesen Tugenden erreicht man, wie es heißt, die im Christentum dargebotene übernatürliche Bestimmung der Menschen, welche in ihrer ursprünglichen Erschaffung nicht vorgesehen war; man tritt so in das Leben der Engel ein; der Mönchsstand, so verstanden, ist die christliche Vollkommenheit.“[2] Was Ritschl da schreibt, ist zumal falsch und verworren.

---

[1] Auf Langs Tiraden einzugehen, lohnt sich nicht der Mühe. Dieser äußerst unfähige Theologe verstand es nur, Melanchthon nachzuäffen, indem er predigte: „Ergo Thomas Aquinas ineptissime mentitus est, quod per ingressum religionis et voti prestationem quis justificatur.“ Bei Usingen, De falsis prophetis, Bl. H iij. Ich zweifle, ob Lang jemals ein Werk des Thomas auch nur gesehen, geschweige gelesen hat.

[2] Geschichte des Pietismus, I, 38. Bereits S. 11 schreibt er: „Nun gilt in der katholischen Auffassung des Christentums das der Welt abgewendete Mönchtum für das eigentliche, vollkommene christliche Leben, neben welchem das verweltlichte Christentum der Laien, das nur durch passive Regelung durch die Sakramente angewiesen war, zunächst ganz zurückgestellt wurde“ (von mir unterstrichen). Schon Joh. Gerhard (Loc. theol., t. VI, loc. 15, c. 9, ed. Cotta, Tubingae 1767, p. 159 sqq.) baut fast nur auf die durch Luther und die Bekenntnisschrift verschuldeten Entstellungen seine Polemik gegen Bellarmin auf. Keine bessere Auffassung treffen wir bei Martensen, Die individuelle Ethik (Gotha 1878), S. 503; Al. v. Oettingen, Die christliche Sittenlehre (Erlangen 1873), S. 632 f. Nach Kolde trifft

Es bedarf nun keines Nachweises mehr, daß die Behauptung, das katholische Lebensideal sei das Mönchtum, völlig irrig ist. Ein noch größerer Irrtum ist es, zu behaupten, daß dieses Lebensideal in Leistungen, die über Gottes Gesetz hinausgehen, nämlich in Armut, Keuschheit und Gehorsam, bestehe. Es zeigt aber von großem Unverstand, wenn Ritschl schreibt, in diesen „Tugenden" erreiche man die im Christentum dargebotene übernatürliche Bestimmung. Diese drei „Tugenden" sind für jeden Christen notwendig, nicht aber in der Weise, wie sie im Ordensstande aufgefaßt und geübt werden; auch erreicht man nicht durch sie allein die übernatürliche Bestimmung. Die Krone bildet Ritschls Schlußsatz: das Mönchtum, so verstanden, sei die christliche Vollkommenheit, — ganz im Sinne des textus receptus der Augsburger Bekenntnisschrift, nach welchem der Ordensstand die christliche Vollkommenheit ist.[1]

R. Seeberg gibt sich zwar den Anschein, als sei er positiver Theologe, im Grunde aber ist er rationalistisch. Was ist denn nach ihm das christliche Lebensideal? Es ist der status perfectionis, das mönchische Leben, das Leben der religiosi.[2] Die „evangelische Vollkommenheit" oder „das christliche Lebensideal" wird von Seeberg verwechselt mit dem Stand der Vollkommenheit, wie bei Ritschl, und dabei beruft sich der Verfasser auf Thomas und Bonaventura! Das „römische Lebensideal" besteht nur in Werken (also, wie Ritschl sagt, Leistungen), die Luther als unnatürliche, bloß gesetzliche Werke bezeichne![3] Es ist die „perfectio supererogationis". „Hiedurch wird der Schatz überschüssiger Werke geschaffen, hiedurch die Schaar der Heiligen als intercessores und mediatores neben Christus gestellt."[4] Und damit man ja nicht in die Richtigkeit von See-

---

Luther den Kernpunkt der Sache, daß er „aus der Absicht, die dem Gelübde zu Grunde liegt, nämlich durch eigene Leistung das Heil zu erwerben, das Unsittliche desselben klar macht" (Ausgabe von Melanchthons Loci communes, Leipzig 1900, S. 126. S. dazu oben S. 72 f.). Bei wem das Unsittliche liege, brauche ich Kolde wohl nicht mehr zu sagen.

[1] S. oben in diesem Paragraphen, S. 198 f. Ich habe wegen Harnack, über welchen weiter unten die Rede sein wird, absichtlich den Text der 1. Aufl. unverändert gelassen. S. auch sein Lehrbuch der Dogmengesch., III, 3. Aufl., S. 746, A. 2.

[2] Lehrbuch der Dogmengesch., II, 107, n. 6, verglichen mit S. 259 n. 2. Aus Seebergs Schrift: „Luther und Luthertum in der neuesten kathol. Beleuchtung", Leipzig 1904, S. 10 f., ergibt sich klar, daß er erst durch mich erfuhr, die Orden hätten kein anderes Lebensideal als alle Christen. Doch darüber in meiner Schrift: „Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung", Mainz, Kirchheim, 1904.

[3] S. 260, n. 2.

[4] S. 107.

bergs Darstellung, daß nach der Kirche die Heiligen Mittler neben Christus seien, Zweifel hege, zitiert er hierfür Thomas Suppl. qu. 72 a. 2, wo aber natürlich nichts davon steht, daß sie in demselben Range mit Christus intercessores sind.

Bezüglich des katholischen Lebensideals schreibt Seeberg aber noch ganz andere Sätze nieder, von denen jeder einen Irrtum enthält. Für den mittelalterlichen Christen war der Glaube die Unterwerfung unter das kirchliche Lehrgesetz(!). Die Sünde wurde vor allem in den sinnlichen Trieben der Natur gefunden(!). Das Natürliche als solches war böse(!). Da hätten nun Luthers Gedanken mächtig eingegriffen durch kraftvolle christliche Gedanken![1] Zuerst wird die katholische Lehre verzerrt, dann wird gegen die verzerrte losgeschlagen. Es ist das Verfahren Luthers. Darum wundert man sich auch nicht, wenn man von Seeberg hört, „die Schule habe plump sich ausgedrückt, daß Christus nur die partielle Ursache unserer Erlösung ist".[2]

A. Harnack steht ganz auf Ritschls Schultern. Nach ihm ist nämlich der wahre Mönch „der wahre, vollkommenste Christ", das Mönchtum „ist **das** christliche Leben"[3]: also wieder Ritschls Auslassung über das katholische Lebensideal, mit dem Unterschied, daß Harnack bedeutend verschwommener ist. Keine Präzisierung der Begriffe, kein Erfassen von Mittel und Zweck, Beurteilung mancher Einzelheiten nach vorgefaßten Allgemeinheiten, Aufstellung von Prämissen, die nicht stichhaltig sind, — das sind die großen Fehler Harnacks, die sich mehr oder minder durch seine Erörterungen über das Mittelalter hindurchziehen und insbesondere in seiner Betrachtung über das Mönchtum sich aufdrängen. Wir vermissen einen klaren Begriff, wenn er schreibt, die Reformation habe es für eine Vermessenheit erklärt, „sich durch ein für das ganze Leben abgelegtes Gelübde zur Askese zu verpflichten."[4]

[1] S 258. S. dazu kurz unter A. Harnack, weitläufiger unten im Paragraph 13 über die Ehe.

[2] S. 163.

[3] Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. 5. Aufl. Gießen 1901, S. 6. Von Harnack im Drucke also ausgezeichnet. Er stimmt in dem Schriftchen bezüglich der Darstellung des abendländischen Mönchtums, besonders aber hinsichtlich der Reformen von Clugny und des hl. Franz von Assisi, merkwürdiger Weise mit Ritschls Prolegomena, 2, in dessen Buche „Geschichte des Pietismus" (1880) so überein, daß ich niemand die Behauptung verübeln würde, Harnack habe Ritschl etwas zu sehr ausgeschrieben. Da aber Harnack Ritschl mit keinem Sterbenswörtchen erwähnt, muß man eben sagen, große Geister begegnen sich.

[4] Das Wesen des Christentums, 4. Aufl., S. 180. Und diese elende Askese! „Fasten und Askese sind Gott gegenüber ohne Wert, dem Mitmenschen nützen sie nichts" usw. Ebdf. S. 175.

Schon seine obige Definition des wahren Mönches ist grundfalsch und zeugt von der protestantischen Unwissenheit in katholischen Dingen. Was ist denn der wahre Mönch? Er ist nach der im vorigen Paragraphen entwickelten katholischen Lehre jener Christ, welcher sich verpflichtet hat, nach der Vollkommenheit der Liebe zu streben, aber nicht, wie Harnack sagt, der wahre, vollkommenste Christ. Der wahre Christ ist, wer christlich lebt und in Benützung der Gnadenmittel und in Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe sein ewiges Endziel erreicht. Dieser Christ ist in der Welt und im Ordensstande. Der vollkommenste Christ ist derjenige, welcher jenes am vollkommensten tut. Und dieser Christ kann sich in der Welt und im Ordensstande finden; der Ordensstand erleichtert nur die Erreichung dieses Zieles. Es ist mithin völlig irrig, mit Harnack zu behaupten: das Mönchtum ist **das** christliche Leben. Und diese Auffassung des Mönchtums wird von Harnack als katholische geradezu vorausgesetzt, als selbstverständlich hingestellt,[1] während sie doch nur die protestantische Auffassung ist. Ohne weitere Untersuchung schließt Harnack: „Ist es dem evangelischen (!) Christen (d. h. dem Protestanten) auch gewiß, daß die christliche Vollkommenheit nicht in den Formen des Mönchtums zu suchen ist, so hat er es doch zu prüfen und seine Lichtgestalt festzustellen. Nur dann ist es in Wahrheit überwunden, wenn dem Besten, was es hat, ein Besseres übergeordnet werden kann. Wer es abschätzig bei Seite schiebt, kennt es nicht" usw.[2] Wer es aber nicht kennt, wer nicht einmal eine richtige Grundauffassung desselben hat, ist Harnack selbst; und er will es unternehmen, dem Besten in demselben etwas Besseres überzuordnen, untersuchen, wie viel vom Mönchtum zu lernen ist!

Ritschls, Seebergs und Harnacks völlig irriger Auffassung des Mönchs und des Lebensideals liegt eine andere ebenso falsche zu Grunde, die sie aber wiederum von Luther nach seinem Abfalle geerbt haben, nämlich, daß man nach katholischer Lehre in der Ehe nicht Gott dienen könne, das Eheleben nicht christlich, höchstens geduldet sei, die sinnlichen Triebe Sünde, die Natur an sich böse sei. Sie stehen hiermit auf dem Standpunkt, den Luther in seiner größten Raserei gegen die Kirche einnahm. Um den Faden

---

[1] Der Leser möge nun beurteilen, mit welchem Rechte Harnack in „Theol. Literaturztg.", 1903, Nr. 25, Sp. 691, behauptet, ich polemisiere „gegen die von Ritschl und mir (Harnack) vertretene Meinung, das Mönchtum sei nach katholischer Auffassung als Stand der Vollkommenheit das eigentliche katholische Lebensideal" usw. Aber auch das wäre als irrig zurückzuweisen! S. darüber meine Schrift „Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung", § 2, a.

[2] Das Mönchtum usw., S. 7.

meiner Untersuchung nicht zu unterbrechen, verlege ich die Erörterung in den 13. Paragraphen, obwohl das im vorigen Paragraphen darüber Gesagte eigentlich genügen könnte.

Übrigens spricht Harnack, aber ohne es zu wissen, doch wieder aus, daß das christliche Leben nach katholischer Lehre auch außerhalb des Mönchtums zu finden ist. Auf der einen und derselben Seite finden sich bei ihm die zwei Sätze: „In der großen Reform der Mönche von Clugny und ihres gewaltigen Papstes (Gregors VII.) erhebt das abendländische Mönchtum zum erstenmale den entschiedenen Anspruch, sich als die christliche Lebensordnung aller mündigen Gläubigen durchzusetzen und zur Anerkennung zu bringen"; dann: „Das Mönchtum ist (nach katholischer Lehre oder wenigstens der Kluniazenser des 11. Jahrhunderts) die höchste Form des Christentums".[1] Weiter oben hörten wir ihn aber sagen: „Das Mönchtum ist das christliche Leben". Wenn aber das Mönchtum nur die höchste Form des Christentums ist, dann gibt es doch noch eine Form desselben, die auch ein christliches Leben, obgleich nicht das höchste ist. Dann ist jedoch das Mönchtum nicht **das** christliche Leben, noch die christliche Lebensordnung aller mündigen Gläubigen.

So geht es, wenn man sich nicht genügend klar ist über die Grundbegriffe. Und nur ein Gerede ins Blaue ist es auch, wenn Harnack schreibt, die Kluniazenser mit ihrem Papste Gregor VII. hätten den Anspruch erhoben, ihr Mönchtum als die christliche Lebensordnung aller mündigen Gläubigen durchzusetzen, wie sich sogleich ergeben wird.

C. Harnacks Irrtümer betreffs des Lebensideals in den verschiedenen Ordensepochen.

Ich will nun gar nicht den von Harnack willkürlich gemachten Unterschied zwischen mündigen und unmündigen Gläubigen, welch letztere die Laien seien, berühren. Aber was hat es denn für eine Bewandtnis mit dem eben erwähnten Anspruch der Kluniazenser und ihres Papstes, oder mit ihrem Programm, das Harnack in dem Satze ausspricht: „jene Mönche hatten ein positives Programm vor Augen: **christliches Leben** der **gesamten** Christenheit",[2] d. h., „Leben nach mönchischer Regel"?[3] Diese Sätze beruhen lediglich auf Unkenntnis der Geschichte. Wo und wann haben denn die Kluniazenser des 11. Jahr-

[1] Ebd., S. 43 f.
[2] Ebd., S. 45. Von Harnack im Drucke also ausgezeichnet.
[3] Ebd., S. 44.

hunderts jenen Anspruch erhoben, oder dieses Programm aufgestellt? Wo sind die Beweise, die Urkunden? Schon E. Sackur schrieb vor einigen Jahren: „Unbeweisbar und ganz unwahrscheinlich ist es, daß das Kluniazensertum mit einem bestimmten Reformprogramm in die Weltgeschichte eintrat oder spezifische Forderungen agitatorisch durchzusetzen suchte. Es war eine idealistische Richtung, unbestimmt und abstrakt, die neben anderen mehr den Boden im Stillen vorbereitete, auf dem konkrete Wünsche zur Realität gelangen und praktischere Naturen wirken konnten, als daß sie imstande gewesen wäre, auf feste Ziele hinzuweisen oder selbst Persönlichkeiten wie Gregor VII. zu produzieren.“ [1]

Ganz richtig. Clugny hatte allerdings ein Ideal; aber dasselbe lag im Innern des Klosters, nicht außerhalb desselben. Der Mittelpunkt dieses Ideals war das liturgische Gebet; vor der Psalmodie mußte nach und nach alles weichen.[2]

Ganz konsequent; denn die Reform von Clugny erweist sich als Fortsetzung der Reform Benedikts von Aniane im 8. Jahrhundert, welcher ebenfalls das Chorgebet übermäßig in die Länge zog. Gerade im 11. Jahrhundert füllte in Clugny das Chorgebet mit den übrigen Ordensobservanzen in so exorbitanter Weise den Tag aus, daß Peter Damian, der unter Papst Alexander II. dahin als Legat gesandt wurde, an die dortigen Mönche schreiben konnte, sie hätten aus jenem Grunde in den langen Sommertagen kaum eine freie halbe Stunde gefunden, um unter sich im Klaustrum zu sprechen.[3]

---

[1] Die Kluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtl. Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts, II (1894), S. 449.

[2] S. *U. Berlière* in Revue Bénédictine, 1901, p. 285.

[3] „Tanta erat in servandi ordinis continua jugitate prolixitas, tanta praesertim in ecclesiasticis officiis protelabatur instantia, ut in ipso cancri sive leonis aestu, cum longiores sunt dies, vix per totum diem unius saltem vacaret horae dimidium. quo fratribus in claustro licuisset miscere colloquium“ etc. Lib. VI. ep. 5 (Migne, Patr. l., t. 144, p. 380). Auch Mabillon, Ann. Ord. S. Ben., t. IV, p. 586 (Lucae, 1739) zitiert diese Stelle und macht die richtige Bemerkung, daß dieser Exzeß im Chorgebet zu großen Mißständen führte. In der Tat trug derselbe unter anderem viel zum Verfall der Klosterschulen im 12. Jahrhundert bei. Erst, wenn man das Wesen der Reform von Clugny richtig aufgefaßt hat, versteht man die Opposition des hl. Bernhard, sowie der übrigen Benediktiner (s. *Berlière*, Le cardinal Matthieu d'Albano in Revue Bénédictine, 1901, p. 280, sqq.); man versteht das Statut der Dominikaner, das Offizium soll breviter et succincte gebetet oder gesungen werden, sowie die Reformstatuten in den späteren Jahrhunderten.

Die Kluniazenser, meinen Ritschl[1] und Harnack,[2] seien bestrebt gewesen, die Weltgeistlichkeit zur Annahme des kanonischen, d. h. eines dem Mönchtum möglichst analogen Lebens zu bestimmen. Aber wo ist denn der Beweis? frage ich noch einmal. Einen einigermaßen direkten Einfluß auf den Weltklerus kann man für damals nur bei den Mönchen von Hirschau (unter Abt Wilhelm), welche Clugnys Gewohnheiten angenommen hatten, nachweisen; aber dieser Einfluß war nicht der Art, wie ihn Ritschl und Harnack konstruieren.

Für das von ihnen vorgegebene Streben der Kluniazenser in Frankreich kann kein anderer Beweis vorgeführt werden, als ihre Hypothese, daß Gregor VII., der die Reform des Klerus sich zur Aufgabe gemacht hat, ein Kluniazensermönch gewesen sei. Aber hat dies seine Richtigkeit? Im Gegenteil, es ist heutzutage vielmehr erwiesen, daß Gregor ein römischer Benediktiner, als daß er ein Kluniazenser war.[3] Es hat fast den Anschein, als glaubten Ritschl und Harnack, das ganze Mönchtum des 11. Jahrhunderts sei kluniazensisch gewesen, während doch die Kluniazenser-Reform sich damals noch auf den kleinsten Teil des Benediktinerordens erstreckt und selbst in Frankreich den Norden, sowie Belgien erst im 12. Jahrhundert ergriffen hatte.

Gesetzt übrigens den Fall, Gregor VII. sei wirklich Kluniazenser gewesen, hatte er die Reform des Klerus *als Kluniazenser* unternommen? Worin bestand denn zunächst die Reform Gregors VII.? In dem Verbote des Konkubinats der Priester und in der Ausschließung der Priesterehe, sowie in der Abschaffung der Simonie. Sind dies kluniazensische oder auch nur mönchische Importartikel? Und auf Grund *dieser* Art Reform soll es einem Geschichtsforscher erlaubt sein, mit Harnack zu behaupten, Clugny und „seinen großen Papst" beherrschten die Gedanken, die „mündigen" Bekenner des Christentums „*nach der mönchischen Regel zu disziplinieren?*"[4] So meint Harnack und spricht es öffentlich aus: „*Daher* jetzt die strenge Einführung des

[1] Gesch. des Pietismus, I, 12.

[2] Das Mönchtum, usw. S. 50: „Clugny und seine Mönche hatten es mit ihrer Reform auf die Geistlichkeit abgesehen."

[3] S. *U. Berlière*, Revue Bénédictine, 1893, p. 339, 347. Nach Clugny kam Gregor erst, und zwar vorübergehend, nachdem er bereits Benediktiner war. S. auch *Grisar*, Una memoria di S. Gregorio VII e del suo stato monastico in Roma (Civiltà cattolica, ter. XVI, vol. III, 1895, p. 205 sqq.), wo er mit neuen Gründen aus der Inschrift auf der Bronzetür in St. Paul den römischen Monachat Gregors nachweist. Die Beweise sind aber noch nicht erschöpft.

[4] Das Mönchtum usw., S. 44, von mir unterstrichen.

Zölibats beim Klerus, daher der Kampf gegen die Simonie, daher die mönchische Zucht der Priester!“ [1]

Harnack zufolge brachte aber der „weltherrschende Mönch von Clugny“ noch andere Wunder hervor. Dessen Ideen gingen den Kreuzfahrern voran. „Und aus dem hl. Lande . . . brachten sie eine neue oder doch bisher nur selten [2] geübte Form der christlichen Frömmigkeit zurück — das sich Versenken in die Leiden und den Leidensweg Christi. Die negative Askese erhielt eine positive Form, ein positives Ziel: Eins zu werden mit dem Erlöser in inniger Liebe und in vollkommener Nachahmung.“ [3] Hätte Harnack gesagt, die alte seit dem Bestande des Christentums gepflegte Übung sei nun mehr gefördert worden, so ginge es noch an. Aber behaupten, diese Übung bestehe eigentlich erst seit Anfang des 12. Jahrhunderts, heißt das ganze Christentum wegleugnen. Wenn dann Forscher nach dem Schlag Harnacks vom Entstehen des Gratianischen Dekrets im 12. Jahrhundert sprechen, so erscheint ihnen wieder alles Versenken in Christus aufgehoben, sodaß dasselbe eigentlich nur ein paar Jahre gedauert hätte.

Nicht wissenschaftlicher spricht Harnack vom Verhältnis der Mönchsklöster zum Volke bis zum hl. Franz v. Assisi. „Das abendländische Mönchtum war bis zum Schlusse des 12. Jahrhunderts auch noch ganz wesentlich eine aristokratische Institution gewesen. Den Rechten der Klöster entsprach in den meisten Fällen die hohe Abstammung ihrer Insassen. Die Klosterschulen waren in der Regel nur für den Adel vorhanden. Dem groben und gemeinen Volk blieb das Kloster so fremd wie das Herrenschloß.“ [4] Zu dem nicht zu erweisenden Schlußsatz, daß erst der Heilige v. Assisi dem Volke das Evangelium zurückgegeben habe, dienen obige nicht erwiesene und nicht zu erweisende Behauptungen als Vordersätze. In der Tat, wo ist denn der Beweis zum Satze, das Mönchtum sei ganz wesentlich eine aristokratische Institution? Harnack bringt keinen, er setzt seine Behauptung einfach als

[1] Ebds. Ein „unmündiger“ Leser muß bei Lesung des Schriftchens von Harnack, besonders obiger Sätze, notwendig zur Überzeugung kommen, erst zur Zeit Gregors VII. sei der Zölibat der Priester „eingeführt“ worden. Solche Unkenntnis mute ich natürlich Harnack nicht zu; aber warum spricht er so verworren? Ich verweise deshalb um so lieber auf die schöne, exakte Abhandlung Funks, Zölibat und Priesterehe im christlichen Altertum, in seinen Kirchengeschichtlichen Abhandlungen und Untersuchungen, I (1897), S. 121 bis 155.

[2] Von mir unterstrichen.

[3] Das Mönchtum, S. 46.

[4] Ebds. S. 49 f.

wahr voraus. Aber der hl. Benedikt selbst, der Patriarch des abendländischen Mönchtums, zeugt gegen dieselbe.[1] Nicht weniger ist Harnacks Behauptung im Widerspruch mit den späteren Quellen.[2] Nur einzelne Abteien, wie Reichenau, Waldkirch, Säckingen, machten beim Niedergang des Ordens Ausnahmen. Hat übrigens Harnack beim Niederschreiben seines Satzes sich vor Augen gehalten, welche Unmasse von Abteien und Klöstern den Boden Frankreichs, Deutschlands und Italiens bis zum Schlusse des 12. Jahrhunderts bedeckt, und wie viele Insassen damals die einzelnen gehabt haben? Wenn auch alle damaligen Adeligen ins Kloster gegangen wären, so hätten sie nicht genügt, um die Zahl der Insassen der Abteien und Klöster zu erreichen.

Harnack und andere haben sich hier eines argen Verstoßes schuldig gemacht; sie ließen sich hauptsächlich[3] durch die Chroniken verführen, welche in der Regel allerdings nur vom Eintritt Adeliger sprechen. Warum? Etwa weil nur Adelige eintraten? Nein, sondern weil es nun einmal nur bei ihnen, nicht beim „Gemeinen" auffällt, wenn sie das Ordensleben erwählen. Es ist ja heutzutage noch ebenso. Als z. B. ich eingetreten bin, hat kein Hahn darnach gekräht, während die Zeitungen über den Eintritt eines meiner Mitnovizen, der einer alten Dogenfamilie von Venedig angehörte, wohl berichteten. Ich habe in den letzten Jahren schon oft das Urteil aussprechen hören: Bei den Benediktinern in Emaus und den Benediktinerinnen in St. Gabriel zu Prag sind nur adelige Insassen. Warum? Weil die Zeitungen in der Regel nur den Eintritt der Adeligen erwähnen. Tatsächlich gibt es aber daselbst mehr Nichtadelige als Adelige. Die Welt bleibt sich immer gleich.

Ähnlich verhält es sich mit Harnacks Behauptung, die Klosterschulen seien nur für den Adel vorhanden gewesen: natürlich wieder nur eine als wahr vorausgesetzte Behauptung, die großenteils auf derselben Grundlage, wie die eben besprochene, beruht. Die Chroniken berichten

---

[1] In Reg. c. 2 gibt er dem Abte bezüglich seiner Untergebenen die Mahnung: „quia, sive servus, sive liber, omnes in Christo unum sumus, et sub uno domino equalem servitutis militiam bajulamus, quia non est apud eum personarum acceptio." Das 59. Kapitel der Regel hat die Überschrift: „De filiis nobilium vel pauperum, quomodo suscipiantur."

[2] Vgl. Migne, Patr. l. 133, 71; 141, 774; 142, 906; 149, 747.

[3] Ich sage: hauptsächlich; denn es gibt noch andere Gründe, z. B. daß man in manchen Epochen die hohen Ämter und Würden der Abteien mit Adeligen besetzt findet. Bei der Stellung, welche die Abteien mit ihren Äbten damals nach außen einnahmen, beim großen Besitze, der von den Adeligen herrührte, usw., ist dies begreiflich.

von Klosterschulen fast nur, wenn ein hoher Adeliger seine Söhne dahin, den Unterricht zu genießen, geschickt hat. Es war begreiflicher Weise in den verschiedenen Epochen verschieden. Aber eines ist sicher, daß der Benediktinerorden den Unterricht ohne Unterschied von Arm und Reich gerade in dem von Harnack so sehr betonten 11. Jahrhundert, nach der traurigen Epoche des 10. Jahrhunderts, gewährte.[1] Dem groben und gemeinen Volk soll ferner das Kloster so fremd geblieben sein wie das Herrenschloß? Wer hat es aber dann in jenen Jahrhunderten ernährt? Warum siedelte man sich überall um die Benediktiner-Abteien herum an, aus welchen Ansiedelungen die späteren Ortschaften entstanden? Warum das Sprichwort: Unter dem Krummstab ist gut leben? Wozu dienten die zu den Abteien gehörigen Xenodochien und Pfarrkirchen? etwa für die Adeligen? — Doch genug, da dieser Gegenstand nicht in den Rahmen meines Werkes gehört; ich habe ihn nur nebenbei berührt im Zusammenhang mit Harnacks Auslassungen.

Harnacks Erörterungen über den hl. Franz von Assisi und seine Schöpfung im 13. Jahrhundert sind nicht weniger verworren als die früheren; an Widersprüchen mangelt es auch hier nicht. Wir hörten ihn sagen, christliches Leben der gesamten Christenheit sei das Programm Clugnys im 11. Jahrhundert gewesen. Nun schreibt er fünf Seiten später:[2] „Franz v. Assisi hat zuerst dem Mönchtum eigen-

[1] In der gleichzeitigen Vita S. Guillelmi abbatis Divionensis heißt es von ihm: „Cernens vigilantissimus Pater, quoniam non solum illo in loco (Fiscamni), sed etiam per totam provinciam illam, necnon per totam Galliam in plebeiis maxime scientiam psallendi ac legendi deficere et annullari clericis, instituit scolas sacri ministerii, quibus pro Dei amore assidui instarent fratres huius officii docti, ubi siquidem gratis largiretur cunctis doctrinae beneficium ad coenobia sibi commissa confluentibus, nullusque, qui ad haec vellet accedere, prohiberetur: quin potius, tam servis quam liberis, divitibus cum egenis, uniforme caritatis impenderetur documentum. Plures etiam . . . utpote rerum tenues, accipiebant victum, ex quibus quoque nonnulli in sanctae conversationis monachorum devenere habitum“ (Acta SS. Ord. S. Ben., saec. VI. p. 1ª, Venetiis, p. 290, n. 14). Über die äußeren Schulen in den Benediktiner-Abteien und den Unterricht für die Laien s. *U. Berlière*, Les écoles abbatiales au Moyen-âge; Écoles externes, in Revue Bénédictine, 1889. t. VI, p. 499 sqq.; p. 506 findet man die eben zitierte Stelle erklärt. In Deutschland und angrenzend daran gab es derartige äußere Schulen an den Benediktinerabteien z. B. in Gembloux im 11. Jh. (cf. Gesta abb. Gemblacens. in Mon. Germ., SS. VIII, p. 540 sq.), Tegernsee, Hersfeld usw. Unter den Besuchern derselben fanden sich immer auch Kleriker oder Priester, welche nicht dem Adel angehörten. Wer dies leugnet, möge das Gegenteil nachweisen.

[2] Das Mönchtum, S. 50.

tümliche Aufgaben für die ganze Christenheit zugewiesen." Wie reimt sich dies zusammen? Allerdings schränkt Harnack auf der Seite, auf welcher er von Franziskus spricht, um diesen herauszustreichen, das Programm Clugnys wieder ein. Die Kluniazenser hätten es mit ihrer Reform auf die Geistlichkeit abgesehen gehabt; Franziskus aber habe keine Unterschiede gekannt. Fünf Seiten früher hatten die Kluniazenser auch keine Unterschiede gekannt: die gesamte Christenheit, also Arme und Reiche, Klerus und Volk. Auch habe Franz von Assisi „nicht einen neuen Mönchsorden stiften wollen"; „zu einem Mönchtum wurde seine Stiftung wider seinen Willen."[1] Trotzdem soll er aber „dem Mönchtum" neue Aufgaben für die ganze Christenheit zugewiesen haben? Aber wann? Als seine Institution noch nicht „Mönchtum" war? Dann hat er dem „Mönchtum" überhaupt keine, nicht bloß keine neuen Aufgaben zugewiesen. Nachher? Aber wann wurde denn die Institution des hl. Franziskus zu einem „Mönchtum"? Ich bitte um die Begriffe und um Aufklärung. Auf solche Phantasieerzeugnisse werden dann Geschichtsepochen: Reform von Clugny, Franz von Assisi, aufgestellt! Je verworrener, desto origineller und geistreicher!

Wie das ganze Schriftchen, so scheint besonders der Abschnitt über Franziskus nur für solche Leser berechnet zu sein, die den Autor zu kontrolieren außer Stand sind. Solche nehmen allerdings ohne weiteres den Satz an, Franziskus habe „das Evangelium dem Volke zurückgegeben, das bisher nur den Priester und das Sakrament besaß".[2] Sie wundern sich nicht einmal, daß erst in der Tertiarierbruderschaft „der Gedanke leise wirksam wurde, daß der der Kirche aufrichtig gehorsame und innerliche fromme Laie der höchsten Güter teilhaftig wird, welche sie vermitteln kann"; daß das tätige christliche Leben dem beschaulichen gleichwertig sein könne.[3] Das ὕστερον πρότερον bei Harnack fällt ihnen gar nicht auf, wenn nämlich dieser dem Orden des hl. Franziskus dasjenige als eigentümlich zuschreibt, was sich zuerst in „dem ihm verwandten der Dominikaner" vorfand. Der Dominikanerorden ist nämlich der erste, welcher nur zum Zweck der Sorge für das Heil der Seelen, nicht bloß an einzelnen Pfarreien, sondern ohne an bestimmte Ortschaften gebunden zu sein, gestiftet wurde; diesen Zweck findet man im Prolog der ursprünglichen Konstitutionen ausgesprochen. Diesem Zwecke und um sowohl gute Prediger als Verteidiger des Glaubens zu bilden,

[1] Das Mönchtum, S. 50.
[2] Ebds.
[3] S. 51.

sollte das Studium, dem doch der hl. Franziskus, wie bekannt, nicht hold war, dienen. Der Dominikanerorden war der erste, welcher dasselbe durch Statuten regelte, und, um auf der Höhe der neuen Zeit zu stehen, die Seinen an die Universität Paris sandte. Die Franziskaner, die Benediktiner, die Zisterzienser, die Eremiten und Karmeliten folgten ihnen nur nach, ohne noch durch Statuten vorbereitet gewesen zu sein.[1]

Nur ein denkunfähiger Leser wird es Harnack glauben, daß „die schönsten mittelalterlichen Kirchengesänge aus dem Franziskaner- und Dominikanerorden stammen".[2] Wer dies behauptet, weiß nicht einmal, wie wenige derselben[3] auch nur zum Vergleiche herbeigezogen werden können mit der Menge jener aus früherer Zeit. Die großen Leistungen der Bettelmönche bedürfen nicht der Lobsprüche auf Kosten Anderer. Wahrheit über alles!

Aber ist es Wahrheit, wenn Harnack in seinem Schriftchen weiter schreibt: „Das, was Sakrament und Kultus bisher nicht schaffen konnten, Heilsgewißheit, wollte die Mystik der Bettelorden erzeugen; aber nicht außerhalb der kirchlichen Gnadenstätten. Das Auge sollte es lernen, den Heiland zu sehen, die Seele sollte durch sinnliche Eindrücke seiner Gegenwart zum Frieden kommen. Aber die ‚Theologie', die hier entstand, kündete auch von der religiösen Freiheit und Seligkeit der über die Welt erhabenen, ihres Gottes gewissen Seele. Sie hat in diesem Gedanken die evangelische (!) Reformation, wenn auch nicht begonnen, so ihr doch den Weg gebahnt."[4]

Ich fordere Harnack hier öffentlich auf — und das genüge als Antwort — mir eine sichere, klare, unanfechtbare Stelle aus den Mystikern,

---

[1] Ich verweise auf meine Einleitung zur Edition der alten Konstitutionen des Dominikanerordens im Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters, I, 165 ff. Auf einzelnes komme ich zu sprechen, wenn ich über die Entstehung des Luthertums handeln werde.

[2] S. 51. Alles von mir unterstrichen.

[3] Es können auch nur drei Autoren liturgischer Kirchengesänge in Betracht kommen: Jacopone von Todi (mit Stabat Mater), Thomas von Celano (mit Dies irae) und Thomas von Aquin (mit den dogmatischen Hymnen und der Sequenz für Fronleichnam). Was speziell die Dichtungen des Thomas von Aquin betrifft, vgl. das so gesunde Urteil A. Baumgartners in: Geschichte der Weltliteratur, IV, Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker (1900), S. 456 f. Sollte Harnack auf Kirchengesänge den Nachdruck legen, so stünde es noch schlimmer. Denn die wahrhaft schönen Choralmelodien stammen aus früherer Zeit; findet man im 13. und 14. Jahrhundert für neue Hymnen und Sequenzen schöne ernste Melodien, so sind sie den älteren entlehnt.

[4] S. 52.

besonders aus den deutschen, nachzuweisen, aus der sich die Richtigkeit seiner Behauptung, daß nämlich die Mystik die Heilsgewißheit erzeugen wollte, ergibt. Fürs erste beweist schon Harnacks Ausdrucksweise, daß er keinen richtigen Begriff von der Mystik besitzt. Was heißt denn das: die Mystik erzeugt, will erzeugen? Was versteht denn Harnack unter Mystik? Warum wirft er mit Wörtern und Phrasen so herum, deren Begriff und Sinn ihm so wenig klar sind? Zudem befindet er sich mit seiner Heranziehung der „evangelischen (!) Reformation" betreffs der Heilsgewißheit auf dem Holzweg, was ihm im Verlaufe des Werkes klar werden dürfte.[1]

Wie ist es endlich möglich, daß die ältere Mystik die Heilsgewißheit erzeugen wollte und in der Verkündigung der Seligkeit der über die Welt erhabenen, ihres Gottes gewissen Seele der „evangelischen Reformation" den Weg gebahnt, während nur letztere sie gegeben habe? Da nämlich nach Harnack die Heilsgewißheit das Höchste ist, was Luther der Seele verkündet hat:[2] wie kommt es dann, daß die sogenannten Mystiker des Protestantismus, wie z. B. Valentin Weigel, Jakob Böhme, anstatt beim Luthertum zu bleiben, innerlich mit demselben brachen, sich von ihm abwandten und an die ältere, katholische Mystik anknüpften?

Zum Schlusse noch ein Wort über Harnacks Auffassung des Jesuitenordens, soweit dies im Zusammenhang mit meiner Untersuchung steht. Man ist auf seine Erörterungen gespannt, wenn man den Satz liest: „Der Jesuitenorden ist das letzte und authentische Wort des abendländischen Mönchtums."[3] Mönchtums? Jawohl; denn in ihm „hat das Mönchtum gesiegt".[4] Aber wie? „Dieser Orden hat sich nicht in ein Institut der Kirche gewandelt, sondern die Kirche ist unter die Herrschaft der Jesuiten geraten. Das Mönchtum hat wirklich über die Weltkirche des Abendlandes den Sieg davon getragen."[5] Doch, Harnack möge verzeihen, wenn ich ihn vor allem um den Begriff des Mönchtums frage; denn obige Sätze beweisen, daß ihm der Begriff des Mönchtums unbekannt ist. Möge er also vorher studieren, und dann erst schreiben. Es ist der höchste Unverstand, von einem jesuitischen

---

[1] S. unten im weiteren Verlaufe.

[2] S. oben S. 109 und später.

[3] Das Mönchtum usw., S. 57.

[4] Ebds. S. 58.

[5] Ebds.

Mönchtum zu sprechen; haben doch nicht einmal die Dominikaner und Franziskaner zum Mönchtum im strengen Sinne des Wortes gehört.[1]

Und mit dieser Begriffslosigkeit spielt Harnack weiter. Der Jesuitenorden hat nach ihm den Laien „in seiner Mystik das zugänglich gemacht, was ihnen bisher versagt gewesen war".[2] Wir hören also hier aus seinem Munde auf einmal von einer Mystik des Jesuitenordens. Ich muß deshalb da den mehrfach gemachten Einwurf wiederholen: ich bitte um den Begriff! Denn obwohl ich über derlei Dinge mehr studiert zu haben glaube als Harnack, muß ich doch bekennen, daß mir von einer besonderen Mystik des Jesuitenordens nichts bekannt ist. Eine halbe Seite später erklärt er sich: „Askese und Weltentsagung sind hier zu Formen und Mitteln der Politik geworden, sinnliche Mystik und Diplomatie an die Stelle einfältiger Frömmigkeit und sittlicher Zucht getreten." Sinnliche Mystik! Herr Harnack, ich bitte um den Begriff!

Doch, wer bemerkt nicht, daß hier eine hohle Phrase die andere ablöst? Askese und Weltentsagung sind Formen und Mittel der Politik! Da frage ich denn doch wieder: Herr Harnack, was verstehen Sie denn unter Askese? Ich bitte um den Begriff! Askese, Weltentsagung, Mystik, Diplomatie, Politik, alles in einem Topf! Das sind doch Teufelskerle, diese Jesuiten. Und trotz der Askese und Weltentsagung, die er ihnen, wie wir alsbald sehen werden,[3] zuerkennt, ist die Diplomatie an die Stelle einfältiger Frömmigkeit und sittlicher Zucht getreten! Harnack ist sich gar nicht bewußt, welches Quid pro quo er damit gesagt hat, weil er eben nicht mit Begriffen rechnet. „Askese" und „sittliche Zucht" werden allerdings etwas verschieden geschrieben; aber jede christliche Askese, die bekanntlich auf übernatürlichen Gründen beruht, schließt die sittliche Zucht, welche auf dem Naturrecht beruht, in sich. Die Askese ist religiöse Zucht, die zur einfältigen Frömmigkeit dient und sie nährt. Der gesunde Menschenverstand — mehr braucht es dazu nicht — erkennt sofort die Widersprüche in Harnacks Phrasen; denn wenn man letzteren die wahren Begriffe unterstellt, so ergibt sich: Askese, welche sittliche Zucht in sich schließt und zur einfältigen Frömmigkeit dient und sie nährt, sowie die Weltentsagung be-

[1] Wenn sie im deutschen Mittelalter trotzdem ungenau hie und da Mönche genannt wurden, so geschah es, weil in ihren Orden manche religiöse Gebräuche, z. B. Chorgebet, Fasten, Habit, Tonsur, mit dem Mönchischen mehr oder weniger übereinstimmten. Aber nicht einmal dies ist bei den Jesuiten der Fall.

[2] Das Mönchtum, S. 57 f.

[3] Ebend. S. 57, und unten S. 218.

sitzen die Jesuiten; aber bei denselben Jesuiten sind Diplomatie und sinnliche Mystik an Stelle einfältiger Frömmigkeit und sittlicher Zucht getreten!

Wir wissen aber noch nicht, worin sich das neue Harnackſche Mönchtum von dem früheren unterscheidet. „Im Jesuitenorden", sagt er, „ist alle Askese, alle Weltflucht nur Mittel zum Zweck."[1] Aber zu welchem Zweck? Welches Lebensideal, welchen Zweck hat nach Harnack der Jesuitenorden? Es ist ein politisches Lebensideal, ein politischer Zweck: „Die Loslösung von der Welt reicht gerade so weit, als eine solche förderlich ist, um die Welt zu beherrschen; denn der ausgesprochene Zweck ist die Weltherrschaft der Kirche."[2] Wenn dies „die Ausbreitung des Reiches Christi über die ganze Welt" hieße, wäre es ganz recht. Aber es heißt bei Harnack immer politisch, d. h. die Kirche unter sich bringen und dann herrschen.[3] Wo ist das ausgesprochen? Ich bitte Harnack ernstlich um Aufklärung. Bis diese kommt — und ich werde nicht unterlassen, ihn zu mahnen — möge sich der Leser mit meiner Auffassung begnügen, daß der Jesuitenorden denselben partikulären Zweck besaß und besitzt, den ich am Ende des vorigen Paragraphen dem Dominikanerorden zugewiesen habe: Verteidigung des Glaubens gegen Un- und Irrgläubige, besonders die Sorge um das Seelenheil der anderen um der Ehre Gottes willen. Wenn Harnack mit seiner Aufklärung kommen wird, soll er mich auf dem Plan treffen, um ihm zu antworten.

„Wie dieser Orden entstanden ist", schreibt Harnack weiter, „war er das Produkt einer hohen Begeisterung, aber einer Begeisterung aus der Kirche heraus, die jede evangelische (!) Reformation bereits von sich gewiesen."[4] So werfen diese Herren mit Schlagwörtern herum! Evangelische Reformation! Daß Gott erbarm! Luther, den wir in den vorhergehenden Paragraphen bereits zur Genüge kennen gelernt haben, der evangelische Reformator! Was für ein Christentum konnte aus einem Manne mit solchen Prinzipien hervorgehen, als ein solches, wie es tat-

---

[1] Ebds. S. 57.

[2] Ebds. Von mir unterstrichen.

[3] In seiner Schrift „Das Wesen des Christentums" (4. Aufl.), S. 158, behauptet er dies ja auch von der Herrschaft der Kirche: „Das Christus vincit, Christus regnat, Christus triumphat (soll heißen imperat) ist politisch zu verstehen; er herrscht auf Erden, indem seine von Rom geleitete Kirche herrscht, und zwar durch Recht und Gewalt, d. h. durch alle die Mittel, deren sich die Staaten bedienen."

[4] Das Mönchtum usw., S. 58.

sächlich war und in meiner obigen Einleitung geschildert ist? Ein Luthertum, vor dem selbst sein Vater zurückgeschaudert und das er siebenmal ärger fand, als die von ihm gehaßte Gesellschaft unter dem Papsttum. Hatte die Kirche, wollte sie noch christlich bleiben, nicht die heilige Pflicht, diese evangelische Reformation von sich zu weisen?

Aber von welcher Begeisterung ist der Jesuitenorden das Produkt? Doch nur von derjenigen, welche die völlige Hingabe an Gott, mit welcher der hl. Ignatius die vierte Woche seiner Exerzitien abschließt, zur Grundlage und zum Inhalte besitzt: „Nimm hin, o Herr, und empfange von mir meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und all meinen Willen. Was immer ich habe und besitze: Du hast mir dies alles gegeben; Dir, o Herr, stelle ich alles wieder anheim. Alles ist Dein Eigentum, schalte damit nach Deinem völligen Belieben. Gib mir nur Deine Liebe und Gnade, denn sie genügt mir." Die Begeisterung mit dieser Grundlage und diesem Inhalte sollte auch die Mitglieder seiner Stiftung beseelen, welche sie hinwiederum anderen, deren Seelenheil zu fördern sie die Aufgabe hatten, beibringen sollten. Harnack möge auch daraus lernen, daß der Jesuitenorden nur ein einziges Lebensideal, die Liebe Gottes über alles, kenne, wie sich dies uns bereits am Schlusse des achten Paragraphen ergeben hat.

Harnack befolgt hinsichtlich seines Urteils über den Jesuitenorden gewissenhaft die Mahnung in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche:[1] „Wir Protestanten können über den Orden nur ein Urteil, zu ihm nur eine Stellung haben. Jede Anerkennung, jede Duldung, die wir seinen Prinzipien und seinem Wirken zuteil werden lassen, ist nicht eine Gerechtigkeit gegen ihn, sondern eine Gleichgültigkeit gegen unsere eigene geschichtliche Vergangenheit und Zukunft, ein Verrat an unserer Kirche und ihrer rechtlichen Existenz. Er kennt keine Gleichberechtigung der Konfessionen, sondern nur die omnipotente Alleinherrschaft der römischen Kirche . . . Der Jesuitismus ist der schlechthinige Gegensatz des Protestantismus, eine den Seelen gefährliche, die Völker verderbende Karrikatur des Christentums." Der Protestantismus hat sich durch dieses Monitum selbst gerichtet, indem er offen ausgesprochen, daß es ihm gegenüber der Kirche und ihren Institutionen nicht um voraus-

[1] In der 2. Aufl. derselben VI, 641; die Mahnung hat G. E. Steitz zum Verfasser; Zöckler hat sich nicht geschämt, sie im VIII. Bd. der 3. Aufl., (1900), S. 784, wieder völlig approbierend abzudrucken, allerdings in einem von Ungeheuerlichkeiten und Unwahrheiten strotzenden Artikel, der seinesgleichen in der Literatur sucht.

setzungslose, vorurteilsfreie Forschung zu tun ist, ja daß die voraussetzungslose Forschung von vorneherein ausgeschlossen werden müsse. Darüber will ich hier kein Wort verlieren, daß nicht die Kirche oder eine ihrer Institutionen, auch nicht der Jesuitenorden, sich in Gegensatz zum Protestantismus gestellt haben. Die Kirche ist, der Protestantismus ist erst nach fünfzehnhundertjähriger Existenz der Kirche entstanden, und hat sich als Partei der Kirche entgegengestellt.

Harnack schließt sodann mit dem Hinweis auf Luther: „Die Geschichte weise über das Mönchtum hinaus auf die Predigt Luthers, daß der Mensch die Nachfolge Christi beginnt, der in seinem Beruf und Stand durch Glauben und dienende Liebe mitarbeitet am Reiche Christi.“[1] Was? Erst Luther hat dies gesagt? Luther hat dies nur der Kirche nachgesagt, wie nunmehr auch Harnack erkennen wird; Luther hat der Kirche eine von ihm verzerrte Lehre untergeschoben, um für sich die echt katholische in Pacht zu nehmen, nur mit dem Unterschiede, daß die Kirche wie auch ihr Stifter Jesus Christus nicht den lutherischen toten Glauben, sondern allein den lebendigen fordert.

11. Luther über die „Mönchstaufe“; Thomas v. Aquin, angeblicher Erfinder derselben.

Luther drückt sich in seiner Schrift über die Gelübde betreffs deren Verhältnisses zur Taufe teilweise zurückhaltender als später aus. Doch geht es ohne Entstellungen nicht ab, nämlich daß den katholischen Lehrern zufolge der Mensch durch seine natürlichen Werke Gnade und Sündennachlaß erlange, Christus geleugnet werde und man vom Glauben abfalle. Aber er beruft sich nicht auf Thomas, sondern auf das Hörensagen bezüglich des Satzes, daß, so oft ein Religiose durch eine noch so geringe Reue das Ordensgelübde in seinem Herzen erneuere, er ebenso oft in den Orden eintrete. Den Ordenseintritt habe jener, der dies gesagt, der Taufe gleichgestellt, aber dies täten alle.[2] Merkwürdig ist, oder vielmehr nicht merkwürdig, daß Luther die Vorwürfe, welche er gegen

[1] Das Mönchtum S. 60.

[2] Weim. VIII, 596: „His auribus audivi quosdam maximi nominis inter eos docere, religiosum esse hac gratia ditissimum, ut, quoties renovarit votum religionis in corde suo per contriciunculam aliquam, toties a novo ingrederetur religionem. Hoc autem ingredi baptismo aequabat, sicut aequant omnes.“ Kawerau zitiert aus der Anm. zu Bernhard De praec. et dispens., Migne, t. 182, p. 889, die zwei Briefe des hl. Hieronymus, ohne Quellenangabe.

die Gelübde erhob, hier, ohne es zu wissen, selbst zum Teil widerlegt. Er behauptete, wie wir bereits wissen, den Papisten zufolge hätten dieselben rechtfertigende Kraft, es würde durch sie Sündennachlaß erwirkt; hier bekennt er, es sei trotz der Gelübde Reue, also Buße, erfordert gewesen.

Luther schreibt weiter, alle stellten den Ordenseintritt der Taufe gleich. Nun war diese Lehre gerade in seinem Orden nicht sehr verbreitet. Als wenigstens der abgefallene Franziskaner Ägidius Mechler dem Augustiner-Eremiten Bartholomäus von Usingen, dem Lehrer Luthers, die Thomisten vorhielt, welche lehrten, der Eintritt in den Orden sei eine zweite Taufe, da antwortete Usingen, daß er dies mit den Thomisten abmachen solle, er selbst habe nie so etwas gelehrt oder geschrieben. Er wisse aus der Schrift, daß die Sünden durch die Buße nachgelassen würden, die Schrift spreche nicht vom Eintritt in den Orden.[1] Aber lehrten die Thomisten etwas anderes? Übrigens hatte Luther noch 1521 an der angeführten Stelle gar nicht die Thomisten im Auge, sondern gerade die Franziskaner, und zwar namentlich Heinrich Kühne, von dem er im Jahre 1533 (wahrscheinlich, wie gewöhnlich, mehr Falsches als Wahres berichtend) erzählt, daß er ihm und anderen jungen Ordensgenossen, als sie zu Arnstadt im Franziskanerkloster auf Besuch waren, über Tisch darüber einen Vortrag gehalten habe.[2]

Wenn Kühne, wie nicht zu zweifeln, seinen Ausspruch von der völligen Hingabe an Gott, von der Liebe Gottes über alles, selbst über das Theuerste, nämlich den eigenen Willen, verstanden hat, so hat er nur etwas ausgesprochen, dem der von Luther über alle Scholastiker erhobene Lieblingsschriftsteller, nämlich Tauler, schon längst vorher in kräftiger Weise Ausdruck gegeben hat.[3] Und da es sich bei Tauler um

[1] Libellus in quo respondet confutationi fratris Egidii Mechlerii monachi Franciscani. Erphurdiae 1524, Bl. g iij.

[2] Erl. 31, S. 280.

[3] Predigt am 22. Sonntag nach Pfingsten, korrigiert nach einer Kopie der verbrannten Straßburger Hs.; vgl. dazu die Frankfurter Ausgabe, II, 294. „Der wahre Minne hätte, der fiele mit seinem Urteile und mit all seinen Gebrechen in ein minniglich Einsinken in Gott in seinen wohlgefälligen guten Willen, in einem wahren Ausgange alles eigenen Willens. Denn wahre göttliche Minne, die macht den Menschen verleugnend seiner selbst und alles eigenen Willens. Und davon so fällt der Mensch in diesem vor die Füße Gottes und begehrt des Urteiles von Gott in der Minne, daß Gottes Gerechtigkeit genug geschehe an ihm und an allen Kreaturen, daß Gottes Wille an ihm werde nach seinem allerliebsten Willen, wie er es ewiglich gewollt hat und in seinem ewigen Willen vorgeordnet hat oder noch ordnen will, es sei in dem Fegefeuer oder wie es ihm wohlbehagt, was oder wie oder wann oder wie lange oder wie schier,

die vollkommene Liebe handelt, die ja in sich die vollkommene Reue mit beschlossen hat, so konnte er nicht bloß vom Nachlaß der Strafe, sondern auch von dem der Sünde und Strafe sprechen. Selbst der Autor der von Luther zweimal herausgegebenen „Theologia deutsch“ (im Jahre 1516 und 1518), von der er sagt, es sei ihm nächst der Bibel und Augustin kein Buch vorgekommen, daraus er mehr erlernt habe, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien,[1] trägt im Grunde keine andere Lehre vor.[2] Von der völligen inneren Hingabe an Gott bei Ablegung der Profeß, nicht aber vom bloßen Eintritt in den Orden und vom Anziehen des Ordenskleides, oder von der rein mechanischen Ablesung der Profeßformel verstanden auch die katholischen Zeitgenossen Luthers den Satz (nicht ein „Dogma“), daß, wer also die Profeß ablege, wie ein Kind bei der Taufe rein werde.[3] Ein solcher nimmt ja Gott zu seinem alleinigen Erb-

---

Herr, wie du willst. Ebenso, ob der Mensch (im Himmel) groß oder klein, nahe oder ferne sein soll — alles soll fallen in seinem (Gottes) Willen, und (der Mensch) soll sich freuen, daß Gottes Gerechtigkeit genug geschehe an seiner Kleinheit und an einem unwürdigen Menschen seiner Großheit und Hoheit, und minnet da. Und also wird eines anderen Gnade dein. Kinder, dies wäre wahre Minne. O, der in einen solchen Kehr könnte geraten an seinem letzten Ende, daß er also allzumal fiele in Gottes Willen und darin gefunden würde; hätte er alle die Sünde getan, die alle die Welt je tat, er führe ohne alles Mittel hin. Aber dies kann dir niemand geben als allein Gott, und wie kein sichereres noch besseres Sterben ist als hierin, so gibt es kein edleres noch nützeres Leben als hierin allzeit zu leben. Und hierin nähme der Mensch wunderlich zu ohne Unterlaß.“

[1] Vorrede vom Jahre 1518; Weim. I, 378. Luther sagt auch, weder in lateinischer, griechischer noch hebräischer Zunge habe er Gott also gehört und gefunden, wie hier in deutscher Zunge.

[2] Theologia deutsch, ed. Pfeiffer, 2. Aufl. 1855, c. 8, p. 28: „Sobald der Mensch wieder einkehrt mit seinem Gemüt und mit ganzem Willen und seinen Geist kehrt in Gottes Geist über die Zeit, so wird das alles wiedergebracht in einem Augenblick, das früher verloren war. Und möchte das der Mensch zu tausend Malen an dem Tag tun, so würde da allezeit eine neue wahre Vereinigung.“

[3] Um nur einige zu erwähnen, so gibt der bereits angeführte Dominikaner Markus von Weida im Jahre 1501 ausdrücklich die völlige Hingabe, das vollständige Opfer „des Alleredelsten und Besten, das der Mensch hat und das Gott über alles Gebet und Opfer am höchsten und liebsten annimmt: das ist das Herz und der freie Wille desselben“, als Grund an. „Dies geschehe vorzüglich im Orden, wo man sich verpflichtet, künftighin nicht nach seinem Gefallen, sondern nach dem Willen Gottes und des Obern zu leben. Denjenigen, welche dort das Gelübde des Gehorsams recht ablegen, tut Gott auch die Gnade, daß er sie reinigt von allen Sünden, und sie sind bei ihm geachtet, als ein unschuldig Kind, das jetzund aus der Taufe gehoben wird.“ Bei Hasak, Die letzte Rose, S. 49 f. N. Paulus, Markus von

teil.[1] Darum sagt man: sich völlig Gott weihen. Nur wenn der Profeß dieser Begriff in Wirklichkeit unterliegt — und das ist die kirchliche Auffassung —, dann hat sie Wert vor Gott. Bereits der heilige Augustin schreibt: „Nicht das rühmen wir in den Jungfrauen, daß sie Jungfrauen, sondern daß sie Gott geweiht in frommer, tugendhafter Enthaltsamkeit Jungfrauen sind.“[2] Nur so bewahrheitet sich der Ausspruch der Nachfolge Christi[3]: „Verlasse alles, und du wirst alles finden.“

Luther hatte dies im Jahre 1516 noch halbwegs verstanden; im Jahre 1521 war ihm für derartiges das Verständnis völlig entschwunden. Wie in anderen Punkten, so wurde er auch in diesem ein Bekämpfer der Kirche und der Orden. Er wird nach 1521 über die „Mönchstaufe“ sehr gesprächig, während er früher, seit 1516, als er sein „System“ in den Grundzügen bereits fertig hatte, darüber nicht ein Wort verloren hatte. Nun aber weiß Luther auf einmal zu erzählen, daß er schon nach seiner Profeß an die Wirkungen derselben gemahnt worden sei. Harnack zitiert[4] „eine der charakteristischsten“ Stellen, die einer Schrift Luthers vom Jahre 1533 entnommen ist:[5] „Mir ward auch also Glück gewünscht, da ich Profession getan hatte, vom Prior, Convent und Beichtvater, daß ich neu wäre als ein unschuldiges Kind, das jetzt rein aus der Taufe käme.“ Aber in welchem Orden, in welchem Kloster herrschte nach der Profeß

Weida, in Zeitschrift für katholische Theologie, XXVI, Jahrgang 1902, S. 253 f. Natürlich ist die völlige Hingabe in der Praxis selten der Fall, mithin auch die volle Wirkung. Auch Geiler v. Kaisersberg schreibt: „Das Ordensleben ist nach der Meinung der Heiligen gleichsam eine zweite Taufe, weil man in ihm wie in der Taufe allem, was weltlich ist, gänzlich und rückhaltlos entsagt.“ Dies geschieht aber nicht ohne, sondern mit Christus. „Gleichwie der Täufling das Leiden und Sterben Christi an sich darstellt, so ertötet auch der Novize bei seinem Eintritt .... das alte Leben, und wird mit einem neuen umkleidet und dem Leiden Christi gleichförmig gemacht.“ De Lorenzi, Geilers von Kaisersberg ausgewählte Schriften, I (Trier 1881), S. 278 f. Der 1468 verstorbene Dominikaner Johann Herolt (Discipulus) schreibt in seinem Sermones de tempore et de Sanctis (Argentinae 1484), sermo 121, P, ohne eigene Bemerkung nur die unten S. 232, Anm., reproduzierte Stelle aus Thomas 2. 2., qu. 189, a. 3 ad 3, ab, wo vom Erlaß der Strafe die Rede ist.

[1] Ps. 15, 5: „Dominus pars haereditatis meae et calicis mei, tu es qui restitues haereditatem meam mihi.“

[2] De s. virginitate, n. 11: „Nec nos hoc in virginibus praedicamus, quod virgines sunt, sed quod Deo dicatae pia continentia virgines.“

[3] Imit. III, 32.

[4] Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3. Aufl., III, 737.

[5] Erl. 31, S. 278 f. Es ist die Kleine Antwort auf Herzogs Georg Buch.

dieser Gebrauch? Bei Luthers Ordensgenossen in Erfurt, wo er Profeß ablegte, oder anderswo in Deutschland? Usingen, der ebenfalls in Erfurt ein paar Jahre später die Profeß machte, wußte, wie wir soeben gesehen haben, nichts davon. In der Tat, obwohl Luther zu Lebzeiten des Staupitz manches gesagt hat, was ihm von letzterem einen Vorwurf zugezogen hatte, so getraute er sich doch nicht, solches zu dessen Lebzeiten zu behaupten. Im Jahre 1533 war auch Usingen bereits tot[1]; Luther hatte mithin keinen Widerspruch mehr zu befürchten, denn die abgefallenen Ordensgenossen trieben es ärger als er selbst. Übrigens muß Luther selbst Zeuge dafür sein, daß dies bei ihnen in Erfurt nicht im Brauche war, denn sogar die Doktrin über die „zweite Taufe" war daselbst unbekannt. Als nämlich er und andere junge Mönche, seinem bereits zitierten Bericht zufolge, in Arnstadt aus dem Munde des Franziskaners Kühne die Worte darüber hörten: „da sperrten wir junge Mönche", wie er sagt, „Maul und Nasen auf, schmatzten auch vor Andacht gegen solch tröstliche Rede von unserer hl. Möncherei. Und ist also diese Meinung bei den Mönchen gemein gewesen." Und gerade Luther und seine Genossen wußten vorher nichts davon.

Natürlich gibt Luther der „Mönchstaufe" einen ganz andern Sinn, als sie in Wahrheit gehabt hatte, worüber im nächsten Paragraphen. Mit keiner Silbe erwähnt er die erforderte völlige innere Hingabe an Gott; er läßt den Leser in der irrigen Meinung, das bloße Annehmen des Ordens durch die Profeß genüge, und es handle sich ausschließlich um ein eigen, äußeres Werk des Ordensmannes. „Der (katholische) Stand der Vollkommenheit heißt nun eine Mönchskappe und Platte"![2] Da kann natürlich von keiner Hingabe die Rede sein.

Dies beweisen auch seine Anekdoten, die er zur Bestätigung anführt. Seine Quellen sind aber sehr verdächtig, denn zum Teil hat er sie selbst fabriziert. So z. B. begleitete er den Brief der Herzogin Ursula zu Münsterberg, in welchem sie über ihre und zweier anderer Flucht aus dem Kloster in Friedberg berichtet, mit einem den Inhalt des Briefes approbierenden Schreiben. Die Herzogin sagt nämlich in dem Briefe unter anderm: „Wir haben geglaubt, daß wir durch Annehmen des Ordens gefreit würden von Pein und Schuld, und daß es eine andere Taufe wäre. Und so oft wir in unserem Gemüte denselben Vorsatz erneuerten, daß wir gedächten, wenn wir es nicht getan hätten, wir

[1] Er starb am 9. September 1532. S. Paulus, Der Augustiner Bartholomäus Arnoldi von Usingen, S. 125.

[2] Erl. 7, 334.

wollten es noch tun, so erlangten wir Vergebung aller Sünden, welches man uns öffentlich auf der Kanzel verkündigt hat. Ist das nicht Gotteslästerung und göttlicher Wahrheit widersprochen?“[1] Dies ist echt lutherisch. Hat vielleicht Luther den Brief verfaßt? Ursula berichtet zwar, sie habe den Brief „ohne aller Menschen Rat und Hülfe geschrieben“.[2] Aber wozu diese Bemerkung, wenn sie nicht Angst gehabt hätte, man würde den wahren Verfasser erraten und aus Stil und Inhalt des Briefes Luthers Stil und Werk erkennen? Doch alle Hinterlist nützte nichts, um zu verdecken, daß ihr der Brief von Luther in die Feder diktiert wurde, was sich einem jeden, der einigermaßen lutherfest ist, von selbst aufdrängt. Durch die Schlauheit, den Brief zurückzudatieren (wie es Luther im J. 1520 mit jenem an den Papst getan hatte),[3] und zwar in eine Zeit, in der Ursula noch fest im Kloster saß, haben sie und Luther nur sich selbst verraten. Denn die Flucht fand im Oktober 1528 statt, der Brief, der nach der stattgehabten Flucht geschrieben wurde, ist vom 28. April desselben Jahres datiert! Diese Herzogin war eine Person würdig ihres Meisters, wie wir aus einer Gegenschrift erfahren, welche von den Nonnen jenes Klosters den 18. Februar 1529 verfaßt wurde.[4]

Aber nicht bloß ein Weib, sondern auch ein Mann, ja ein Meister der Theologie und Dominikaner, der Provinzial Hermann Rab,[5] mußte

---

[1] Erl. 65, 139.

[2] Ebds., S. 163.

[3] S. oben S. 125.

[4] Bruchstücke aus derselben wurden von Seidemann in Erläuterungen zur Reformationsgeschichte (Dresden 1844), S. 115 veröffentlicht. Die Herzogin, heißt es S. 116, sei über zwölf Jahre vom singen und lesen im Chore und aufstehen zur Metten dispensiert gewesen, seit acht Jahren sei sie zu keiner Hore mehr gekommen, ebenso sei seit fünf Jahren eine andere Abtrünnige zu keiner Mette mehr gegangen. Beide beschäftigten sich nur mit Luthers Sekte und Büchern, wogegen die übrigen bisweilen gesprochen und der Obrigkeit es angesagt hätten. Infolge davon wurden jene gegen Alle verbitterten Herzens, so daß, wenn zwei Schwestern miteinander sprachen, sie Verdacht faßten, man rede und handle gegen sie, trotzdem man sich gegen sie freundlich entschuldigte. Da die übrigen dem Luthertum nicht zustimmen wollten, hätte es nichts genützt, sie auf Händen zu tragen; sprach man gegen Lutherisches, selbst wenn es sie nicht betraf, wurden sie so entrüstet, als hätte man ihren Augapfel versehrt.

[5] Er war seit 1516 Provinzial der sächsischen Provinz und starb anfangs 1534; sein Nachfolger war Johannes Mensing. S. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1903), S. 9 ff. 15. 43. Enders, II, 71, ist hier sehr unkritisch.

Luther als Zeuge dienen. Luther veröffentlichte in der Tat eine Predigt desselben, welche dieser von der Kanzel herab vor Klosterfrauen über denselben Gegenstand bei Gelegenheit einer Profeß gehalten hatte.[1] Ist sie in all ihren Teilen echt? Luthers Autorität kann wahrhaftig nicht mehr ins Feld geführt werden. Sehen wir also zu. Der Text der Predigt ist lateinisch. Also in jener Zeit vor Klosterfrauen in Sachsen eine lateinische Predigt? Und Rab konnte doch deutsch schreiben und sprechen, wie sich aus seinem Briefe ergibt, den er an die Klosterfrau Katharina von der Plawnitz, im Dominikanerinnenkloster zu Kronschwitz im Weimarischen, gegen Luthers Anhängerin Katharina von Friesen, Klosterfrau daselbst, im Jahre 1527 geschrieben hat.[2] Woher bekam denn Luther die Predigt? Er sagt, sie sei nur bruchstückweise während der Predigt nachgeschrieben worden.[3] Von wem? Natürlich von einem der Freunde Luthers, der ihm die Exzerpte übermittelt hat. Daß aber Luthers Freunde nicht auf mehr Glauben oder größere Zuverlässigkeit Anspruch machen können, als er selbst, liegt auf der Hand. Dies vorausgesetzt, begreift man, wie sich gerade diese „Bruchstücke" für Luthers Bemerkungen und Schimpfereien eignen mußten. Den Nonnen, beziehungweise jener, die die Profeß ablegte, wird gleich anfangs aus Aristoteles Politik ein Text gepredigt. Dann hören sie: es sei groß, Gott für Erbauung von Kirchen Zeitliches zu opfern, denn dadurch hoffe man Vergebung seiner Sünden zu erlangen; aber größer ist es, wenn jemand Gott seine Seele durch sein Wahlvermögen und seinen eigenen Willen opfert, wie der Ordensmann tut, der dadurch vollen Nachlaß erlangt, als empfange er die Taufe,[4] usw. So geht's weiter, alles wie erwünscht für Luthers Randglossen: es bedürfe nicht Christi, nicht des Glaubens, keiner Gnade, nur des eigenen Werkes; die Taufe und an Christus glauben sei nichts im Vergleich zu diesen Opfern; nicht durch Christus, sondern durch Verleugnung Christi und durch eigenes Werk hoffe man die Sündenvergebung usw.

[1] Ein Originaldruck ist in der Vat. Bibl., Pal. IV, 121, mit der Überschrift: Exemplum theologiae et doctrinae papisticae. Auch in Opp. lat. var. arg., VII, 21, wo das falsche Datum 1523. Der Sermo beginnt: Incipit sermo eximii magistri nostri I (statt H) R. provincialis Ord. Praedicatorum.

[2] Herausgegeben in: Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen theologischen Sachen auf das Jahr 1721 (Leipzig), S. 700 ff. Nunmehr teilweise bei Paulus a. a. O., S. 12 ff.

[3] „Sermo . . . frustillatim . . . ex ore dicentis excerptus."

[4] „ . . . qui offert deo animam per liberum arbitrium et propriam voluntatem, sicut facit religiosus, qui per hoc consequitur plenariam remissionem, quasi susciperet baptismum."

Ist es nun unwahrscheinlich, daß Luther oder seine Gesinnungsgenossen die Predigt, wenn auch nicht ganz fabriziert, so doch an einzelnen Stellen gefälscht haben?[1] Dahin gehören unter anderen jene über die Sündenvergebung, über die Opferung der Seele durch den freien Willen. Was soll letzteres auch heißen? Es ist zu unsinnig, als daß es einem alten Theologen nur konnte angedichtet werden. Die Seele opfert man gerade durch das Gelübde des Gehorsams, indem man den freien Willen opfert.[2] Luther hat das wohl gewußt; aber in seinem blinden Hasse erdichtete er diese Stelle, um dann dazu die Randglosse zu machen: „Die Gnade ist nicht notwendig, es genügt der freie Wille", „der Religiose ist ein Gegner Christi und ein sakrilegischer Verderber des Glaubens". Die Stelle über die „Mönchstaufe" muß zur Randglosse herhalten: „Siehe da die glorreichen Wiedertäufer! Du siehst, wie sie der Taufe, ja Christo selbst ihre abenteuerlichen Erdichtungen sakrilegisch und blasphemisch gleichstellen."[3] Wenn etwas, so beweist diese Glosse, daß Luther die Welt weismachen wollte, nach der Lehre der Mönche oder der Kirche verliere man durch die Sünde die Taufe, man falle in den Stand der Erbsünde zurück; die neue Taufe sei die Mönchstaufe ohne Christi Blut, nur durch eigen Werk, darum sind sie Wiedertäufer.

Nun, und wer ist denn nach Luther der Erfinder dieser Mönchstaufe, ja der Mönchstaufe überhaupt? Luther weicht in Beantwortung dieser Frage in nichts von Melanchthon, der Thomas von Aquin als den Schuldigen bezeichnet, ab, ja er ist hierin sein Schüler geworden, wie er sonst sein Lehrer war. Ihm ist in den Jahren nach 1521 ebenfalls Thomas v. Aquin derjenige, welcher nicht bloß den einfachen Ordenseintritt der Taufe gleichsetzt, sondern auch derjenige, der dies zuerst getan

---

[1] Merkwürdig ist auch, daß Luther nur die Anfangsbuchstaben, teilweise falsch, von Hermann Rab bringt. Warum so mysteriös? Sonst ist das nicht seine Manier, wie jeder weiß. Ja, im Werke verschweigt er sogar die Anfangsbuchstaben und sagt, der sermo sei „a quodam magni nominis dominicastro in coenobio quodam huius regionis miserrimis illis puellis, quas nonnas vocamus, non multo ante hos dies praedicatus ad commendandum nonnarum institutum". Also auch das Kloster wird nicht genannt, ganz gegen Luthers Gewohnheit, wenn er schimpft.

[2] Das wußte ein Theolog aus der katholischen Lehre, die der hl. Thomas in Ep. ad Philipp. c. 2, lect. 3 also widergibt: „Obedientia inter alias (virtutes) est maxima. Nam offere de rebus exterioribus est magnum, sed maius si de corpore, maximum autem si de anima et voluntate tua, quod fit per obedientiam. 1. Reg. 15: Melior est obedientia quam victimae, et auscultare magis quam offere adipem arietum."

[3] Am Rande der genannten Predigt.

hat.[1] Dieses führt Luther besonders im Jahre 1533 aus: „Solch schändliche, lästerliche Lehre von der meineidigen, treulosen, abtrünnigen Mönchentaufe haben sie erstlich von Sankt Thoma Predigerordens, der doch selbst an seinem Ende auch verzweifelt und sprechen mußt wider den Teufel: ich glaube, was in diesem Buche — er meinte die Bibel — steht.[2] Von dem haben sie es in alle Orden, in alle Klöster und in aller Mönche Herzen getrieben, und so manch feine Seele ihr Leben lang gemartert und endlich durch Verzweiflung in den Abgrund der Hölle gestoßen, sodaß ich die Möncherei wohl mag nennen — als ein erfahrner Mönch, der mit großem Ernst ein Mönch sein wollte — ein höllisch Giftküchlein, das mit Zucker überzogen ist.“[3]

Hat aber Luther recht? Ist Thomas der Erfinder der „Mönchstaufe“? Nichts weniger als das. Die richtige Lehre darüber geht auf die Vitae Patrum, also in das Ende des vierten Jahrhunderts zurück.[4] Erst fast tausend Jahre später erschien der hl. Thomas auf dem Plan.

Thomas beruft sich hinsichtlich des Verhältnisses der Wirkungen der Ordensprofeß zu den Wirkungen der Taufe zweimal[5] auf die genannten Vitae.[6] Mit demselben Rechte hätte er zwei Briefe des hl. Hieronymus dafür zitieren können,[7] in denen dieser die Profeß mit dem Taufbund

---

[1] Weim. XIV, 62, 23 (zum J. 1523); vgl. Z. 5. Und 1524 schreibt er: „Sie werfen solche Stände auf, durch welche man soll selig werden, wie Thomas, der Predigermönch, unverschämt geschrieben hat: wenn einer in einen Orden geht, daß es also viel sei, als wenn er jetzt aus der Taufe käme. Da verheißen sie Freiheit und Vergebung der Sünden durch eigene Werke. Solch Lästerung muß man hören“ usw.

[2] Dies ist eine Lüge! Woher hat Luther dieselbe? In den alten Legenden ist für sie auch nicht der geringste Stützpunkt.

[3] Erl. 31, 279. Es ist „Die kleine Antwort auf Herzog Georgs nächstes Buch“ aus dem Jahre 1533. Ähnlich spricht dann Luther auch später, z. B. in: Schmalkaldische Artikel, Erl. 25, 143.

[4] Nicht zwar in der lateinischen Übersetzung, die in Bezug auf das sechste Buch erst aus dem 6. Jahrhundert stammt, wohl aber im griechischen Original. S. bei Migne, t. 73, Proleg., p. 42, 49.

[5] 2. 2. qu. 189, a. 3 ad 3, und ebenso 4 Sent., dist. 4, qu. 3, a. 3, qu. 3.

[6] Bei Migne, Patr. l., t. 73, p. 994: „virtutem, quam vidi stare super baptisma, vidi etiam super vestimentum monachi, quando accipit habitum spiritualem.“

[7] In Ep. 39 (n. 3) tröstet er c. 384 Paula über den Tod ihrer Tochter, die nach dem Tode ihres Mannes „propitio Christo, ante quatuor ferme menses secundo quodam modo propositi se baptismo laverit, et ita deinceps viverit, ut calcato mundo, semper monasterium cogitarit“ (Migne, Patr. l., t. 22, p. 468). Noch deutlicher spricht er im Jahre 414 an die Jungfrau Demetrias, ep. 130, n. 7 (Migne, l. c., p. 1113): „Nunc autem quia saeculum reliquisti, et secundo post baptismum

vergleicht, da man da wie dort dem Teufel und seinen Werken sowie seiner Welt entsage. Der hl. Bernhard greift diesen Gedanken auf, mehr um ihn des weitern zu erörtern und genauer dahin zu bestimmen: man solle nicht bloß dem Teufel und seinen Werken, sondern auch der Welt und seinem Eigenwillen entsagen. Der Taufbund soll nicht bloß erneuert, sondern auch verstärkt werden, indem wir desjenigen uns gänzlich entledigen, was uns wieder in die Botmäßigkeit des Teufels, dem wir in der Taufe entsagt haben, gebracht hat.[1] Wir wissen aus dem ersten Paragraphen, daß auch Luther noch im Jahre 1519, als er noch ungetrübter dachte, die Gelübde und das Ordensleben mit dem Taufbund in Verbindung brachte: sie dienten dazu, „seiner Tauf End zu gewinnen".[2]

Andere Lehrer vor Thomas der Kürze halber im Texte übergehend,[3] frage ich, welches war die Ansicht des hl. Thomas? Vor allem ist zu konstatieren, daß er darüber immer nur nebenbei und zwar mit wenigen

gradu inisti pactum cum adversario tuo dicens ei: ‚Renuntio tibi, diabole, et saeculo tuo et pompae tuae et operibus tuis', serva foedus quod pepigisti . . ."

[1] Sermo 11 De diversis (Migne, t. 183, p. 570, n. 3): „Irritum fecimus foedus primum: tibi peccavimus, Domine, satanae et operibus eius obligantes denuo nosmetipsos, jugo iniquitatis colla ultronee submittentes et subicientes nos miserae servituti. Itaque, fratres mei, rebaptizari nos convenit, secundum foedus inire necesse est, opus est professione secunda. Nec iam sufficit abrenuntiare diabolo et operibus eius, mundo pariter abrenuntiandum est et propriae voluntati . . . non resarcire tantummodo foedus primum, sed etiam roborare solliciti, ipsis quoque affectibus pariter abrenunciamus." Vgl. ibid. Sermo 37, n. 3, besonders aber De praecepto et dispens., c. 17. n. 54 (Migne, t. 182, p. 889): Vergleich zwischen erster und zweiter Taufe. Alles geht auf die vollkommene Entsagung, auf die Verähnlichung mit Christus, auf die Erneuerung und Bekräftigung des Taufbundes hinaus.

[2] S. oben S. 39.

[3] So z. B. Peter Damian, Opusc. 16, c. 8 (Migne, Patr. l., t. 145, p. 376): „Legisti aliquando vitae monasticae propositum secundum esse baptisma? Sed quia hoc inveniri in dictis patrum perspicuum est, negare licitum iam non est." Odo von Cluny sagt ebenfalls: „Sicut in libro Gerontico dicitur: eadem datur gratia in monachico habitu, quae et in albis baptismi." (Migne. l. c., t. 133, p. 554). Odo beruft sich also wie der hl. Thomas auf die Stelle in den Vitae Patrum (βίβλος τῶν ἁγίων γερόντων). Spätere Literatur s. oben S. 221, Anm. 3; 222, Anm. 3, und bei Rosweid in seiner Ausgabe der Vitae Patrum (bei Migne, t. 73, p. 182 f.). Ich führe dazu noch an den berühmten Pariser Theologen Jodocus Clichtove (Freund Jakobs Faber von Etables). Derselbe sagt in dem von ihm verfaßten „Sermo de commendatione religionis monastice", den sein einstiger Schüler, der Kluniazenser Gottfried d'Amboise im Generalkapitel zu Cluny am 13. April 1513 hielt, unter anderem: „Quod enim vite genus religionis professione, in sue

Worten handelt.[1] Sodann gilt weder ihm, noch überhaupt Einem die Lehre darüber als Glaubens- oder als ein allgemein überlieferter Lehrsatz, sondern als Meinung; ja, der hl. Thomas gebraucht nicht einmal das Wort des hl. Hieronymus, Peters Damian oder des hl. Bernhard von der zweiten Taufe, er zitiert nur approbierend sowohl in den Sentenzen als in der Summa die oben gebrachte Stelle aus den Vitae Patrum, und knüpft daran seine Bemerkungen; er schränkt sogar in seiner Summa die Aussage genannter Quelle, daß man durch den Eintritt in einen Orden dieselbe Gnade erhält wie die Getauften, ein, indem er sagt: „Würden die Eintretenden aber auch nicht von jeder Strafe, die sie verdient, befreit“[2] usw. Das eigentliche Fundament ist für ihn wie für jeden anderen das Sakrament der Taufe; was immer sonst Taufe genannt wird, hat den Namen nur relativ, d. i. im Verhältnis zur Wirkung des Sakramentes,[3] nicht aber zum Wesen und zur Würde der Taufe, die ja den unauslöschlichen Charakter einprägt. Es handelt sich, wenigstens bei der sogenannten zweiten Taufe, um Analogie, nicht um Synonymie. Und obwohl Thomas als junger Magister in seiner ersten Schrift gegen Wilhelm von St. Amour, stillschweigend im Anschluß an den hl. Bernhard, sagt: „Gleichwie der Mensch in der Taufe durch die religiöse Verpflichtung des Glaubens an Gott gebunden wird und die Sünde stirbt, so stirbt einer durch das Ordensgelübde nicht nur der Sünde, sondern auch der Welt, damit er Gott allein lebe in jenem Werke, in welchem er sich durch Eidschwur verpflichtet hat, Gott in Zukunft zu dienen“,[4] so hat er doch nirgends in seinen Werken, so weit-

prime institutionis decore conspecte, praestantius invenias aut congruentius ad salutem aut expeditius ad capessendam viam vite? Id apertissime Bernardi comprobat testimonium in lib. de praec. et dispens. (c. 17) dicentis: Audire vultis a me, unde inter cetera penitentie instituta monasterialis disciplina hanc meruerit prerogativam, ut secundum baptisma nuncupetur“ etc. Ms. Bibl. Mazarine, n. 1068, fol. 159b.

[1] An den bereits angeführten Stellen.

[2] 2. 2. qu. 189, a. 3 ad 3: „Legitur in Vitis Patrum (libro 6, libello 1, nº 9), quod eandem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam consequuntur baptizati. Si tamen non absolverentur per hoc ab omni reatu poenae, nihilominus ingressus religionis utilior est quam peregrinatio terrae sanctae.“

[3] 4. Sent., dist. 4 qu. 3, a. 3, qu. 1: „Dicitur aliquid baptismus secundum proportionem ad eundem effectum, et sic dicitur baptismus poenitentiae et baptismus sanguinis“, wie der Lombarde davon spricht.

[4] Contra impugnantes Dei cultum et religionem, c. 1, n. 2: „Sicut autem in baptismo homo per fidei religionem Deo ligatur, peccato moritur: ita per votum religionis non solum peccato, sed saeculo moritur, ut soli Deo vivat in illo opere, in quo se Deo ministraturum devovit fidei.“

läufig er auch über das Ordensleben geschrieben und so häufige Gelegenheit sich geboten hat, den Ausspruch getan, daß, wenn einer in den Orden gehe, dies soviel sei, als wenn er gerade aus der Taufe käme, oder daß das Klosterleben der Taufe gleich käme.

So einfach hingestellt, wäre ja der Satz auch falsch, wenigstens sehr mißverständlich. Der bloß äußerliche, materielle Eintritt in den Orden tut's nicht. Wer mit schwerer Sünde belastet die drei Gelübde ablegt, erhält nicht bloß nichts, sondern wälzt Gottes Zorn auf sich;[1] und der hl. Thomas sagt ausdrücklich: es gibt solche im Stande der Vollkommenheit, die eine unvollkommene oder gar keine Liebe besitzen, wie viele Bischöfe und Ordensleute, die im Zustande der Todsünde sich befinden, während viele gute Seelsorger eine vollkommene Liebe haben.[2] Er, wie alle übrigen katholischen Lehrer verlangen die ehrliche, völlige Hingabe an Gott; denn „das ist das Gemeinsame aller Orden, daß der Einzelne in denselben sich gänzlich hingeben soll, Gott zu dienen",[3] sodaß der Eintretende, oder derjenige, welcher Profeß ablegt, nichts vom Äußeren oder Inneren zurückbehält, sondern von allem und von sich in Wahrheit ein Opfer macht. Sie verstehen es von der inneren Gesinnung, vom Akte der vollkommenen Liebe, der sich durch die drei Gelübde betätigt. Die gänzliche Hingabe an Gott schließt aber in sich die Versöhnung mit Gott und setzt sie voraus; den noch abzubüßenden Strafen für die bereits vergebenen Sünden wird je nach dem Grade der Liebe und der Hingabe und des Opfers genug getan.[4]

---

[1] Vgl. Cajetan in 2. 2. qu. 189, a. 3.

[2] De perfect. vitae spirit., c. 26. Das ist eine alte Lehre, und es hat nichts Verfängliches, daß ein Altvater „multos de habitu nostro monachali euntes ad supplicium, et multos laicorum euntes in regnum dei" in einer Vision gesehen hat (Vitae Patrum, Migne, t. 73, p. 806). Diese Vision bekräftigt vielmehr die kathol. Lehre, daß der Eintritt in den Orden, das Anziehen des Ordenskleides, die Profeß allein nicht genügen, es müsse auch das Innere dem Äußeren entsprechen. Es ist echt lutherisch, daß Luther (Weim. VIII, 657) auch diese Stelle, die er natürlich wieder in seiner Weise fälscht (als sei dir Hölle angefüllt — infernum repletum — von Ordensleuten, die in dieselbe haufenweise — turmatim — stürzen), gegen die Kirche benützt, als habe Gott dies geoffenbart, „ut erroris operationem tunc ingredientem ostenderet et differret". Solches Gerede läßt Kawerau wieder ohne Bemerkung hingehen.

[3] 2. 2. qu. 188, a. 1 ad 1.

[4] Nachdem Thomas in 4. Sent. dist. 4, qu. 3, a. 3, qu. 3, ad 3, die Stelle aus Vitae Patrum angeführt: „Sed hoc non est, quia talis a satisfactione absolvatur, sed, quia eo ipso, quod suam voluntatem in servitutem redigit propter Deum, plenarie pro omni peccato satisfecit, quem cariorem habet omnibus rebus

Wer auf seine Flagge das epikuräische Prinzip geschrieben hat: Man kann seiner Natur nicht widerstehen, wer als ersten Grundsatz annimmt, die Begierlichkeit ist vollends unüberwindlich, der versteht diese Lehre nicht; denn er hat kein Verständnis mehr von Selbstüberwindung, von Selbstverleugnung, vom Opfer, er hat jeglichen Widerstand gegen den alten Adam, alles Wirken mit der Gnade aufgegeben, — und das war bei Luther der Fall.

Doch schließen wir. Luther hat, als er Thomas den Erfinder der „Mönchstaufe" genannt hat, entweder seine Leser getäuscht, oder er hat nur seine Unwissenheit bekundet. Vielleicht ist beides der Fall. Übrigens kannte er die Vitae patrum, er kannte Bernhards Schrift De praecepto et dispensatione, er zitiert sie sonst öfters. Warum nun diese Winkelzüge, und dazu noch eine völlig irrige Darstellung der Lehre selbst?

12. Die katholische „Mönchstaufe" nach Lutherscher Darlegung ein Abfall von der Taufe Christi.

Der Reformator manöverierte sehr gut, wenn er alles auf Thomas von Aquin schob; er wußte wohl, daß Thomas nach dem hl. Augustin der in der Kirche am meisten geschätzte Lehrer war. Wie Luther vor keinem Mittel zurückschreckte, wenn es galt, die Kirche zu bekämpfen, so scheute er auch vor nichts zurück, um Thomas verächtlich zu machen, obwohl er ihn, wie sich im Laufe des Werkes ergeben wird, gar nicht kennt. Seine Vorwürfe auf ihre Richtigkeit zu prüfen, oder sich in der katholischen Lehre besser zu unterrichten, hat derjenige nicht von nöten gehabt, der, wie wir im sechsten Paragraphen gesehen, auch die Lüge als ein zweckdienliches Mittel betrachtete.

Die Behauptung Luthers,[1] die Lehre von der Mönchstaufe sei von Thomas durch die Mönche in alle Orden, in alle Klöster, in aller Mönche Herzen getrieben worden, verdient gar keine Berücksichtigung mehr. Wenn

---

mundi, de quibus tantum posset dare, quod eleemosynis omnia peccata redimeret, etiam quantum ad poenam." 2. 2. qu. 189, a. 3 ad 3: „Rationabiliter autem dici potest, quod etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis (sec. illud Daniel. 4, 24: Peccata tua eleemosynis redime): multo magis in satisfactionem pro omnibus peccatis sufficit, quod aliquis se totaliter divinis obsequiis mancipet per religionis ingressum, quae excedit omne genus satisfactionis." Wie aus beiden Stellen erhellt, nimmt Thomas „remissio peccatorum" für „remissio poenae pro peccatis". Dazu vgl. De perf. vit. spirit., c. 11, und oben S. 76 die Ausführung aus Lavacrum conscientiae.

[1] S. oben S. 228.

er aber schließt, die Lehre von der „Mönchstaufe“ habe so manche Seele ihr Lebenlang gemartert und endlich durch Verzweiflung in den Abgrund der Hölle gestoßen, so verdient diese Behauptung eine nähere Erwägung; denn die sogenannte „Mönchstaufe“ im katholischen Sinn, nämlich die vollkommene Hingabe, das ernst vollbrachte innere Opfer seiner selbst an Gott, kann niemand martern, in Verzweiflung bringen und in den Abgrund der Hölle stürzen; das ist nur möglich, wenn jemand sich etwas vorbehalten hat, z. B. Stolz, Hochmut und Falschheit, oder wenn er nach und nach Gott treulos wird und wieder zurücknimmt, was er für immer Gott geopfert hat. Was versteht also Luther unter der katholischen „Mönchstaufe“?

Was wie im vorigen Paragraphen Luther in den Randglossen zur Predigt des Hermann Rab sagen hörten, läßt uns schon ahnen, daß er der „Mönchstaufe“ einen völlig irrigen, ja gottlosen Begriff unterschiebt. Und in der Tat ist dem auch so. Im Grunde ist es derselbe Begriff, den er heimtückisch allen guten Werken unterlegt, daß man die Taufe durch die Sünde verloren, und nun durch die Werke Gott versöhnen müsse: „Sobald wir die Kinderschuhe ausgezogen, und kaum aus dem seligen Bad gekommen sind, haben sie (die Papisten) alles wieder weggenommen durch solche Predigt: „O Du hast längst die Taufe verloren, und das Westerhemd beschmutzt durch die Sünde; Du mußt nun denken, daß Du Deine Sünden büßest und genug tuest, so viel fastest, betest, wallest, stiftest, bis solange Du Gott versöhnest, und also wieder zu Gnaden kommest.“ Er spricht demgemäß dort auch von einer „Werktaufe“, indem die Papisten „die Taufe Christi wahrhaftig und mit der Tat aufheben“, „unsere Werke anstatt der Taufe setzen, und damit auch eine Wiedertaufe nicht durch Wasser, sondern durch Werke anrichten. Wie sie denn unverschämt ihre Möncherei und Klosterleben der Taufe verglichen haben“.[1] Die ganze Rotte der Mönche hätte „ihre Taufe vergessen, sind ins Kloster gegangen und haben eine Kappe angezogen und sich selbst solche Zeichen gemacht, darin sie Gott haben finden und treffen wollen, und vorgegeben, das sei die rechte Weise Gott zu dienen und den Himmel zu erlangen“.[2]

Er schreibt auch, durch die „Mönchstaufe“, in der man „rein und unschuldig werde“, sei man von der Taufe Christi geradezu abgefallen; denn der Sinn des Gelübdes sei gewesen: „Lieber Gott, ich

[1] Erl. 16, 89. 90. 93 f. zum Jahre 1535. Ähnlich Erl. 49, 166 hinsichtlich des Verlustes der Taufe und des Eintrittes ins Kloster.

[2] Erl. 19, 86.

bin durch Deines lieben Sohnes Taufe und Wort bisher gewiß gewesen, daß Du mein gnädiger Gott seiest; aber davon will ich nun abfallen und eine neue Mönchstaufe meiner eigenen Werke annehmen."[1] Denn, schreibt er daselbst, „unter dem Papsttum ist die hl. Taufe Christi und das Reich Christi mit all seiner herrlichen Gnade unbekannt und nicht verstanden gewesen, weshalb man sich auf Werke und eigenes Verdienst hat kehren müssen. Denn sie halten die Taufe für ein zeitlich Werk, das nun längst vergangen und durch folgende Sünde verloren sei, und nicht für eine ewige beständige Verheißung der Gnaden, unter und in welcher wir ohne Unterlaß bleiben, und ob wir fallen, wieder dazu kommen. Aber solches kann kein Papist verstehen."[2] Oder wie er etliche Jahre später schreibt, daß der Papst und die Seinen, da bei ihnen „die Taufe und christliche Stände ein gering Ding sei, besondere, höhere Stände und Orden annehmen, eine höhere Mönchstaufe machen mußten".[3] Dabei stellt er dies alles als völlig gewiß hin, „ob's gleich zweimal erstunken und dreimal erlogen ist", um in seiner Sprache zu sprechen.[4]

Luther gebraucht auch deshalb schelmisch den Ausdruck „Mönchstaufe", damit der Gegensatz zur „Taufe Christi" um so greller hervortrete, zugleich aber die Meinung erweckt werde, beide gehörten derselben Ordnung an.

Wer hat aber dies gelehrt? Der hl. Hieronymus und der hl. Bernhard sahen „die zweite Taufe", wie nicht anders zu erwarten ist und bereits oben bemerkt wurde,[5] als Erneuerung und Bekräftigung des christlichen Taufbundes an; alle anderen, die darüber geschrieben haben, kommen gar nicht einmal in Betracht. Aber welche Dreistigkeit gehörte von seiten Luthers dazu, zu behaupten, die Taufe sei nach katholischer Lehre nur ein zeitliches, vergängliches Ding, sie werde durch die Sünde verloren und nicht wieder gewonnen? Hat Luther nichts gehört von dem unauslöschlichen Charakter, den die Taufe nach katholischer Lehre dem Christen gibt, der nicht einmal in den Apostaten verloren geht, wie der hl. Augustin sagt?[6] Die Taufe geht nie verloren, denn die Taufe hat ihre Wirkung von der Kraft des Leidens Christi, wie gerade der

[1] Erl. 31, 292.
[2] Ebdf., S. 292 f.
[3] Erl. 49, 88 f.
[4] Erl. 23, 133.
[5] S. oben S. 228.
[6] Contra ep. Parmeniani, l. 2, c. 13, n. 29.

hl. Thomas mit der Kirche lehrt. Gleichwie nun die Sünden nach der Taufe die Kraft des Leidens Christi nicht aufheben, so heben sie auch die Taufe nicht auf.[1] Die schweren Sünden verhindern nur die Wirkung der Taufe,[2] so daß die Taufgnade (aber nicht unwiederbringlich) verloren geht, und der Taufbund gelöst wird. Die Wiederanknüpfung mit Gott geschieht jedoch nicht durch die „Mönchstaufe" oder die „Möncherei", sondern durch das Sakrament der Buße.[3] Dasselbe hat aber immer das Blut Christi und die bereits erhaltene Taufe als unerläßliche Voraussetzung. Durch die „Möncherei" wird die Erneuerung oder vielmehr die Bekräftigung des Taufbundes erleichtert, sie ist aber nicht notwendig dazu.

Ich habe früher[4] erörtert, daß Luther über ein Jahr nach seinem Abfall, im Jahre 1521, vorgab, im Ungewissen zu sein, mit welchem Gemüte er selbst gelobt habe. Acht Jahre später weiß er schon mehr: „Ich bin für meine Person ins Kloster nicht gelaufen, daß ich dem Teufel dienen sollte, sondern, daß mit meinem Gehorsam, Keuschheit und Armut ich den Himmel verdiene."[5] Wieder weitere vier Jahre später, also zwölf Jahre nach 1521, da weiß er noch viel mehr, und er versteigt sich gegen sein besseres Wissen zu der geradezu abenteuerlichen Behauptung: „Was habe ich gelobt, da ich meine Möncherei gelobt habe? Ich habe müssen freilich diese Meinung geloben: Ewiger Gott, ich gelobe dir ein solch Leben, darin ich nicht allein deines lieben Sohnes Tauf, Blut und Leiden gleich bin, und damit hinfüro seines Blutes und Leidens nichts bedarf, und mir wohl selbst hinfüro durch meine Werk einen Weg machen will zu dir. Er darf mein Weg nicht sein und hat schändlich gelogen, da er spricht: Niemand kommt zum Vater denn durch mich;

---

[1] 3 p. qu. 66, a. 9 ad 1: „Baptismus operatur in virtute passionis Christi. Et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari." Thomas spricht hier die allgemeine Lehre aus.

[2] Ibid.: „impediunt effectum baptismi".

[3] Ibid.: „poenitentia superveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi". Man vgl. auch, was darüber das bereits oben S. 76, Anm. 3, angeführte Lavacrum conscientiae aus dem 15. Jahrhundert sagt. Es versteht sich von selbst, daß der bekannteste Theologe des Eremitenordens in Deutschland zur Zeit Luthers, der ihn noch persönlich kannte, Johann v. Paltz, nichts von einer Mönchstaufe wußte, durch die die verlorene Taufgnade wieder gewonnen werde, sondern von dem Sakrament der Buße. Suppl. Celifodine (Erphordie 1504), fol. Lij.

[4] S. oben S. 75.

[5] Erl. 36, 409, vom Jahre 1529.

sondern ich will auch andere Christen, so dein Sohn zu dir bracht sollt haben, durch meine Werk (so ich ihnen mitteile und verkaufe um ein Scheffel Korn) zu dir bringen und selig machen. Und ich will der Weg sein, durch welchen deine armen Christen und Heiligen zu dir kommen. — Daß solches die Meinung sei gewest meines Gelübdes, kann kein christlich Herz leugnen, denn es ist die offenbarliche Wahrheit, daß wir unsere Mönchstaufe für unsere Heiligkeit gehalten haben, und unsere guten Werke dem gemeinen Christenmenschen mitgeteilt und verkauft haben. Das ist am hellen Tage und die Steine müssen Ja dazu sagen!"[1] Hier zeigt es sich, in welchen Abgrund Luther nach und nach gestürzt ist. Im Jahre 1521 hatte er bezüglich eines Punktes[2] noch so viel Ehrgefühl, daß er nicht wagte, zu sagen, er selbst habe in solcher Weise das Gelübde abgelegt, ja er mußte gestehen, daß man dies nicht einmal von allen andern behaupten könne. Nach 12 Jahren, im Jahre 1533, da war kein Hin- und Herschwanken mehr, er hatte bereits jede Scham verloren und demgemäß die Stirn zu schreiben, er habe gelobt, er bedürfe Christi Blutes und Leidens nicht mehr, da sein Leben nun der Taufe und Christi Blut und Leiden gleich sei, Christus sei nicht mehr der Weg, Luthers Werke seien sowohl für ihn als für andere mit Ausschluß Christi der Weg zum Vater![3]

Nun erst kann man Luthers Falschheit betreffs der Auslegung von Bernhards Perdite vixi völlig verstehen und es wird niemand wunder nehmen, daß Luther gerade in einer Schmähschrift vom Jahre 1533 am ausführlichsten darüber spricht.[4] Durch jene Worte, die wir oben erörtert haben,[5] ist St. Bernhard, sagt Luther, „gleichwie ich selbst in der Wahrheit ein rechter Apostata und ein meineidiger verlaufener Mönch. Denn obgleich er die Kappe nicht hat abgeworfen, noch aus dem Kloster gelaufen, noch Weib genommen, so spricht doch hie sein Herz: er möge und wolle nicht auf seine Möncherei, sondern allein auf Christi Verdienst und Recht selig werden." Hätte der hl. Bernhard dafür gehalten, „daß

---

[1] Erl. 31, S. 285 aus der bereits zitierten Kleinen Antwort vom Jahre 1533.

[2] Denn, daß man nicht bloß die Mönchsgelübde viel mehr gepriesen habe als die Taufe Christi (Weim. VI, 440), sondern daß man durch das Gelübde die Taufe widerrufe, schrieb er schon damals. S. oben S. 72.

[3] S. dazu oben S. 62 ff., wo ich die Gebete zitiert habe, welche bei Luthers Profeß über ihn gebetet wurden, und in denen der Orden nur als ein Weg zu Christus bezeichnet wird.

[4] Erl. 31, 287 f.

[5] S. oben S. 40 ff.

seine Mönchstaufe genug gewesen wäre, und ihn wie ein unschuldig Kind aus der Taufe daher rein gemacht hätte, . . . so müßte er also gesagt haben: Wohlan, lieber Gott, ich muß jetzt sterben. Hier komme ich mit meiner Mönchstaufe und Ordensheiligkeit, ich bin rein und unschuldig, tut auf alle Tore im Himmel, ich habe wohl verdient . . . Aber da will St. Bernhard nicht hinan, er fällt zurück, läßt Möncherei fahren, und ergreift das Leiden und Blut Jesu Christi. Auf solche Weise haben zuletzt alle Mönche müssen apostasieren, ihre Mönchstaufe verlassen und meineidig werden, oder sind alle zum Teufel mit Kappen und Platten gefahren."

Es bedarf nunmehr für einen Verständigen und Vorurteilslosen nicht mehr der Bemerkung, daß diese ganze Ausführung Luthers de subiecto non supponente, über eine imaginäre Sache ist. Interessant ist jedoch, daß er, nachdem er in derselben Schrift zehn Seiten vorher den hl. Thomas zum Erfinder „der meineidigen, treulosen, abtrünnigen Mönchstaufe" gemacht, hier bereits den hl. Bernhard „lange in der Mönchstaufe leben" und derselben entsagen läßt. Der „Reformator" spricht, wie so oft an anderen Orten, gerade wie er es im Augenblick braucht. Das ist uns nichts Neues mehr.

Wenn Luther aus der Taufe ein Argument gegen die „Möncherei" aufstellen wollte, so mußte er lügen, denn die wahre katholische Lehre bot keine Handhabe. Luther hat eben gelogen, und gerade er ist es, der wie kein anderer vor ihm die Würde der Taufe niedergedrückt hat; denn schon seit 1516 bewirkt nach ihm die Taufe keine Sündentilgung in der Wiedergeburt, da die Erbsünde ihm zufolge auch noch nach der Taufe bleibt, und nur nicht angerechnet wird. Wenn Luther konsequent bleiben wollte, mußte er gerade dasjenige sagen, was er in schalkhafter Weise den Katholiken vorwarf. Und in der Tat schreibt er in seiner Kirchenpostille: „Die nicht wider ihre Sünden streiten, sondern darin einwilligen, die fallen gar wiederum in die Erbsünde und werden, wie sie vor der Taufe sind gewesen."[1] Also geht nach ihm die Taufe verloren! Man ist demnach nicht bloß in der Sünde, sondern in der Erbsünde; Luther sagt es ja, und damit kein Zweifel entstehe, setzt er hinzu, wie vor der Taufe. Aber dann muß doch die Taufe wiederholt werden? Gott bewahre! Der Glaube genügt! Aber wenn der Glaube in diesem Falle genügt, warum soll er nicht auch das erste Mal genügen? Wozu denn die Taufe? Die Annahme derselben ist überhaupt im lutherischen System eine große Inkonsequenz.

[1] Erl. 15, S. 55.

13. Luthers Lüge, der Ehestand sei vom Papst als sündhaft verdammt. Luthers zersetzende Lehrsätze über die Ehe.

Luthers Behauptung, der Ehestand sei vom Papste verboten und verdammt, baut sich auf die schon im sechsten Paragraph erörterte, von Luther ausgesprochene Unwahrheit auf, den Papisten zufolge sei der wahre Gottesdienst nur im Mönchstand zu finden, man müsse, um gerechtfertigt zu werden, um der Hölle und Gottes Zorn zu entrinnen, um Sünde zu büßen, die Welt fliehen und ins Kloster gehen; die Gelübde seien als zum Heile notwendig betrachtet worden.[1]

So schreibt Luther auch 1527: „Wer (den Papisten zufolge) mit Gott und geistlichen Dingen umgehen wolle, der dürfe kein ehelich Mann oder Weib sein, und also (haben sie) die jungen Leute von dem Ehestand geschreckt, daß sie nur in Hurerei ersäuft würden . . . Daher ist's kommen, daß sie das ehelich Leben nicht für einen christlichen Stand noch für ein gut Werk gehalten."[2] „Hätte Gott es nicht verhindert, so würden alle Weiber gelobt haben, daß ihre Söhne und Töchter ‚Kleriker' werden; (jede dachte:) Ich war nicht keusch und Jungfrau, die Kinder sollen es wieder hereinbringen."[3] Ein heiliger Stand sei nach ihnen nur der Mönchsstand; im Ehestand dagegen lebe man der Welt.[4]

Ist aber dem also, dann gibt es keinen Platz mehr für den Ehestand, es ist um ihn geschehen. Wollte Luther seine Prämissen aufrecht erhalten, so war er förmlich gezwungen, sich zu der weiteren Unwahrheit zu bekennen, der Ehestand sei von der Kirche verboten, ja von ihr als unchristlich verdammt worden. Und er verstand sich auch dazu. Allerdings lag es anfänglich in seinem Interesse, nur zu behaupten, der Ehestand sei vom Papst verboten, nicht aber daß er verdammt sei.

A. Die Ehe sei vom Papste verboten, aber nicht verdammt.

Als Luther seine Schrift über die Mönchsgelübde verfaßte, war es ihm unter anderem auch darum zu tun, zu erweisen, daß die Ehe den Mönchen mit Unrecht verboten sei. Das Gelübde der Enthaltsamkeit gründe sich ja auf das Verbot der Ehe für Mönche. Dieses Verbot werde aber von St. Paulus als Abfall vom Glauben bezeichnet. Luther führt zum Erweise die Schriftstelle 1. Tim. 5, 1—3 an, in welcher

---

[1] S. oben S. 71 ff. und S. 155, sowie unten S. 242.
[2] Weim. XXIV, 55.
[3] Ebds. XXVII, 24.
[4] Ebds. S. 26.

Paulus von jenen spricht, die in den letzten Zeiten vom Glauben abfallen würden, welche unter anderem verbieten zu heiraten und gewisse Speisen zu essen.[1] Luther schließt, daß er auf Grund dieser einen Stelle alle Mönche von ihren Gelübden zu lösen wage, wie er dies bereits früher betreffs der Weltpriester getan habe.[2] Die Paulinische Stelle sei nicht gegen die künftigen Tatianer gemünzt, wie die Papisten vorgeben, denn Tatian habe die Ehe nicht bloß verboten, sondern auch als schlecht und sündhaft verdammt. Der Papst und die Papisten verdammten weder Speise noch Ehe, sondern sie verböten selbe nur. Mithin seien unter jenen, von welchen der hl. Paulus spricht, nicht die Tatianer, sondern Papst und Papisten zu verstehen. Luther ist von seiner Erklärung der Schriftstelle so entzückt, daß er am Schlusse alle Welt mit den Worten apostrophiert: „Hat hier jemand noch etwas zu erwidern? Ist das nicht völlig klar und unwiderleglich?“ [3] Ähnliche Phrasen wendet der „Reformator“ gerne an, wenn seine Argumente schwächer als je sind. Und so war es auch hier.

Wer sind nach St. Paulus jene, denen zukünftige Häretiker die Ehe verbieten werden? Etwa solche, welche die Enthaltsamkeit oder die Jungfräulichkeit für immer der Ehe vorgezogen haben? Gewiß nicht, denn da wäre er mit sich und demjenigen, was wir ihn im 6. Paragraphen[4] über die Jungfrauschaft lehren hörten, im Widerspruch. Er konnte nur solche meinen, denen es freistand, sich zu verehelichen oder enthaltsam zu bleiben; denn letzteres ist nicht Pflicht. Dem gegenüber gilt, was derselbe hl. Paulus lehrt: melius est nubere quam uri.[5]

Aber auf richtige Erfassung und Erklärung der Schriftstellen kam es Luther nicht an. Er sah nur auf die Worte, er behandelte sie rein mechanisch, sonst hätte er das Gegenteil seines Zweckes erreicht. Er ging darauf aus, die Kirche so verächtlich wie möglich zu machen, ihre Lehre als schriftwidrig darzustellen. Darum wiederholt er auch diesmal fortwährend dieselbe Lüge, wie er es in anderen Dingen macht. Im Jahre 1522 kommt er neuerdings auf die zuerst angeführte Paulinische Stelle zurück, daß Lehrer kommen würden in Gleißnerei, die da „lehren Teufelslehren, verbieten die Ehe und Speise, die Gott geschaffen hat. Siehe da nennt er selbst Teufelslehrer, die die Ehe verbieten. Und redet hie

---

[1] Weim. VIII, 596.
[2] Ebds., 597.
[3] Ebds., S. 597 f.
[4] S. oben S. 81 f.
[5] 1. Kor. 7, 9.

nicht, wie das Lügenmaul zu Dresden sagt, von den Tatianern. Die Tatianer verboten nicht die Ehe, sondern verdammten sie als sündlich Ding. Aber St. Paulus sagt hie von denen, die sie nur verbieten, und nicht verdammen oder sündlich achten .... Der Papst sagt nicht, wie die Tatianer, daß Ehe böse oder Sünde sei; item nicht: daß Fleisch, Eier, Milch böse oder Sünde seien, sondern verbietet sie nur zum Schein der Geistlichkeit, wie hier St. Paulus sagt"[1] usw. Auf dieselbe Stelle zielt er wieder hin, wenn er das Jahr darauf schreibt: „Junker Papst hat die Ehe verboten, da solche kommen mußten, die die Ehe verbieten. Der Papst hat gemacht, daß der Mann nicht Mann sei, und das Weib nicht Weib."[2] Auch im Jahre 1527 leuchten noch, wenigstens teilweise, ähnliche Ideen durch.[3]

Es ist gar nicht notwendig, hier weiter auf das Ungereimte von Luthers Beweisverfahren einzugehen, da er selbst es bald darauf umgestoßen hat, wie sich aus dem nächsten Absatz ergibt.

B. Die Ehe sei vom Papst als sündhafter, unkeuscher Stand verdammt.

Wer die Unwahrheit sagt und lügt, der weiß später nicht mehr, was er früher behauptet hat. So ging es auch Luther; er selbst legte sich die Falle und fing sich darin. Wenn er seit 1521 schrieb, der Papst habe die Ehe nur verboten, nicht aber verdammt oder für sündlich Ding gehalten, wie die Tatianer, so hört man schon 1527: „Es war schier eine Schande, daß eine Magd oder ein Knabe einander zur Ehe genommen haben, als wäre es nicht christlich."[4] „Den Ehestand geben sie dem Teufel."[5] Bald nachher wird es ärger.

Während nämlich Luther noch 1530 behauptet, der Papst habe Frauenliebe, d. i. den Ehestand nicht geachtet, ja verboten,[6] schrieb er bereits ein Jahr später, der Papst verdamme (wie die Tatianer) die Ehe; die Scholastiker hätten diesen Stand nur von außen angesehen und von ihm geredet, „als wäre er wie ein anderes gemeines unzüchtiges Leben."[7] Mithin muß Luther nach seinen eigenen Prinzipien zugestehen, daß Paulus in seiner oben (A) zuerst angeführten Stelle nicht die Papisten

---

[1] Wider den falschgenannten geistlichen Stand, Erl. 28, 194.
[2] Weim. XIV, 157.
[3] Ebds., XXV, 19.
[4] Ebds., XXIV, 123 f.
[5] Weim. XXVII, 26. Und 1528: „Sie haben ihn vernichtet." Erl. 63, 273.
[6] Erl. 41, 294.
[7] Ebds., 17, 271.

im Auge gehabt habe. Von nun an wird's immer wüster, besonders jedoch im Jahre 1533. Hatte er einstens gepredigt, der Papst verachte, hasse und fliehe den Ehestand,[1] so geht er in seiner kleinen Antwort an Herzog Georg von Sachsen noch viel weiter, indem er daselbst unter anderem nachweisen will, daß der Ordensmann durch das Gelübde der Keuschheit der Ehe als Unkeuschheit entsage. Seine Beweisführung ist folgende: „Was habe ich gelobt mit meiner Keuschheit? Ich habe die Ehe verlobt. Denn was außer der Ehe Unkeuschheit ist, als Ehebruch, Hurerei, Unreinigkeit 2c., das darf ich nicht im Kloster verloben (d. i. geloben, es nicht zu tun), es hat sie mir zuvor Gott verboten, dem Laien sowohl als den Mönchen. Ja eben mit solchem Gelübd habe ich Keuschheit verlobt, denn Gott selbst nennt den Ehestand eine Keuschheit, Heiligung und Reinigkeit (1. Thess. 4, 3 f., Hebr. 13, 4). Nun solche Heiligung, Reinigkeit und ehrliche Keuschheit habe ich verlobt, als sei es eitel Unkeuschheit, und ich könne nicht keusch sein, ich verlobe denn solche Keuschheit, von Gott gepriesen, und ehrlich zu halten geboten. Darum ein Mönch, der nichts mehr in seiner Keuschheit verloben kann denn den Ehestand, muß von Not wegen den Ehestand als eine Unkeuschheit verloben. Was durfte er sonst Keuschheit geloben? Weil er aber das tut, so lästert und lügenstraft er erstlich Gott, sein Geschöpf und sein Wort, der solchen Stand ehrlich, keusch, rein und heilig preist; darnach schändet er alle Welt im ehelichen Stande, und muß seinem Gelübde nach, so es recht ist, Vater- und Mutterstand Unkeuschheit, und alle Kinder in der Ehe geboren (müssen) Kinder der Unkeuschheit sein und heißen, gleich als wärens Hurenkinder . . . Ist das nicht ein lästerlich, erlogen, schändlich Gelübde getan? Heißt das nicht Blindheit?"[2] Jawohl, ist nicht das, was Luther hier sagt, lästerlich und verlogen, das Zeichen äußerster Blindheit?

Allerdings gelobt derjenige, welcher das ewige Gelübde der Keuschheit ablegt, auch die Enthaltung von allen inneren und äußeren Akten gegen die Tugend der Keuschheit, zu welcher Enthaltung er schon durch das Gebot und die Tugend der Keuschheit verpflichtet ist, sich aber durch sein Gelübde noch aufs neue verpflichtet. Aber dies, worum es sich bei Luthers Trugschluß gar nicht handelt, ist nur eine Folge des vorzüglichen, ersten Gegenstandes beim Keuschheitsgelübde des Religiosen, nämlich der Enthaltung von der Ehe, des Verzichtes auf jene fleischlichen Genüsse, die in der Ehe nicht unkeusch, sondern erlaubt sind. Darum

[1] Ebdf. 1, 161.

[2] Erl. 31, 297.

gebrauchten manche Scholastiker lieber den Ausdruck votum continentiae, das Gelübde der Enthaltsamkeit,[1] ja selbst virginitatis, Jungfräulichkeit,[2] als den Ausdruck votum castitatis, das Gelübde der Keuschheit, und gaben als ersten Begriff des Keuschheitsgelübdes den Verzicht auf die Ehe an.[3] Und so wird der Ausdruck auch von Luther im Jahre 1518 erklärt, als er noch nicht so vom Hasse gegen die Kirche geleitet war.[4] Im Jahre 1533, als ihm kein Mittel mehr schlecht genug war, die Kirche verächtlich zu machen, schreckte er selbst vor der Verleumdung nicht zurück, die Ordensleute entsagten dem Ehestande als etwas Unerlaubtem und Unkeuschem, während sie denselben doch einfach nur als etwas weniger Vollkommenes dem Vollkommeneren, d. i. der Jungfräulichkeit, nachstellten.

Luther ist durch seinen Ausspruch von 1533 im völligen Widerspruch mit seiner 1521 und in den folgenden Jahren gemachten Aussage, der Papst verbiete nur den Ehestand, verdamme ihn aber nicht oder erkläre ihn als sündhaft. Luther wußte gleicherweise damals noch nichts davon, daß man durch das Keuschheitsgelübde der Ehe als einem unkeuschen Stand entsage. Noch 1523 bezeichnete er als Frucht und Nutzen der Virginität auf Erden, daß man Gott um so besser pflegen könne; „denn ein ehelich Mensch kann sich nicht ganz ergeben zu lesen und zu beten, sondern er ist, wie hier (1. Kor. 7, 33) St. Paulus spricht, zerteilt, das ist, er muß einen großen Teil seines Lebens darauf verwenden, daß es sich schicke, wie er mit seinem Gemahl recht fahre, und ist also wie Martha an viel Sorge gebunden, die das eheliche Leben fordert. Eine Jungfrau ist aber unzerteilt in solcher Sorge, sie kann sich ganz an Gott geben. Trotzdem will aber der Apostel darum den Ehestand nicht verdammen: er sagt nicht, daß ein ehelich Mensch . . . abgeteilt sei von Gott, sondern daß er zerteilet ist und viel Sorge trägt und nicht immerdar beten und mit dem Worte Gottes umgehen kann; wiewohl seine Sorge und Arbeit auch gut ist, so ist doch viel besser, frei sein zu

[1] Vgl. z. B. S. Thomas, De perfect. vitae spirit., c. 8. 9, wo er nur den Ausdruck „propositum continentiae" im Sinne von „a matrimonio abstinere" gebraucht. Vorzüglich s. 2. 2., qu. 186, a. 4: utrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis, und zwar wieder nur in Beziehung auf das matrimonium. Ebenso S. Bonaventura, 4 Sent., dist. 38, a. 2, qu. 1; qu. 3, usw.

[2] S. Thomas, Contra retrah. a religionis ingressu, c. 1, und 2. 2. qu. 186, a. 4.

[2] S. Thomas, Contra impugn. religionem, c. 1: „votum castitatis, per quod abrenuntiatur conjugio".

[4] De decem praeceptis, Weim. I. 483, 21: „Sacrilegium, quod est cum religiosus, sacerdos, monialis et omnes alii, qui deo continentiam voverunt, fornicantur."

beten und Gottes Wort zu treiben; denn damit ist er viel Leuten in der ganzen Christenheit nütze und tröstlich".[1] Trotz dieser Vorzüge der Virginität, der Ehelosigkeit, besonders für die Diener und Verkünder des göttlichen Wortes, lehrt Luther, verdammt Paulus nicht den Ehestand. Was folgt aber daraus? Daß auch Kirche und Papst den Ehestand nicht verdammen, wenn sie die Jungfräulichkeit höher stellen, und daß der Ordensmann den Ehestand nicht für Sünde und Unkeuschheit hält, wenn er demselben für immer entsagt.

Luthers späterer Vorwurf gegen Kirche und Papst ist ein völlig oberflächlicher, längst abgedroschener und von jeher widerlegter. Demselben liegt die völlig irrige, von Luther gegen die Kirche erdachte Idee, die er nicht bloß hinsichtlich der Ehe, sondern auch in anderen Punkten vertritt,[2] zu Grunde, daß nämlich die Anerkennung eines Standes als des besseren, höheren, vollkommeneren, die Verurteilung eines jeden andern als eines bösen und verwerflichen zur Folge habe. Diese falsche Grundidee vertreten auch heute noch die protestantischen Theologen in gewissen Fällen gegenüber der Kirche.[3] Aber schon der hl. Augustin schreibt in Bezug auf das Thema, das uns hier beschäftigt: „Jegliche Keuschheit, die eheliche und die jungfräuliche, hat bei Gott ihr Verdienst. Denn obwohl letztere größer, erstere geringer ist, so ist doch jede Gott angenehm, da jede ein Geschenk Gottes ist."[4] Dadurch, daß man das eine höher stellt, wird das andere nicht verdammt. „Etwelche, die in der hl. Schrift das Lob der Jungfräulichkeit lasen, verdammten eben deshalb die Ehe; und solche, welche daselbst die keusche Ehe gepriesen fanden, stellten ihr infolge davon die Jungfrauschaft gleich."[5] Der hl. Kirchenlehrer hat hier solche im

---

[1] Weim., XII, 138 f.

[2] S. z. B. oben S. 188.

[3] Z. B. Ziegler, Gesch. der Ethik (1886), II, 300; Seeberg, Lehrb. der Dogmengesch., II, 258. „Die Sünde", sagt Seeberg a. a. O., bezüglich des angeblichen katholischen Lebensideals, „wurde von allen in den sinnlichen Trieben der Natur gefunden. Das Natürliche als solches war böse." Und nun die Nutzanwendung: „Hier haben Luthers Gedanken mächtig eingegriffen!" Seeberg erkannte nicht, daß Luther nur auf den von ihm geschaffenen Popanz losgeschlagen hat.

[4] Sermo 343, n. 4. Den ganz gleichen Gedanken wiederholt er De bono conjugali. n. 9. 27. 28, und sonst öfters.

[5] De fide et operibus, n. 5: „Quidam intuentes in scripturis sanctae virginitatis laudem, connubia damnaverunt; quidam rursus ea testimonia consectantes, quibus casta coniugia praedicantur, virginitatem nuptiis aequaverunt," etc.

Auge, die wie Luther und die protestantischen Theologen immer in das andere Extrem fallen, um gegen die Kirche zu operieren. Scheint denn der hl. Augustin tatsächlich nicht von Luther und seinen Anhängern zu sprechen, wenn er schreibt, man habe sich gerühmt, dem Jovinian nicht damit antworten zu können, daß man die Ehe lobe, sondern nur, daß man sie tadele?[1]

Nicht weniger klar äußert sich der hl. Hieronymus, welcher die Jungfräulichkeit mit Lobsprüchen überhäuft. Er antwortet auf den Einwurf: „Du wagst die Ehe herabzusetzen, die doch von Gott selbst gesegnet worden ist?" mit den Worten: „Das heißt doch nicht die Ehe herabsetzen, wenn man der Jungfrauschaft den Vorzug gibt. Niemand vergleicht das Schlechte mit dem Guten."[2] „Soll es denen", schreibt der hl. Ambrosius, „welche ihren Gatten frei wählen können, nicht auch erlaubt sein, Gott jedem andern vorzuziehen?"[3] Wie Christus lehrt, man solle die Ehe nicht verwerfen, da er sie ja billigte, so lehrt er auch,[4] daß das Streben nach jungfräulicher Keuschheit der Ehe vorzuziehen ist, denn nur da sagte er: wer es fassen kann, der fasse es.[5] „Keiner also, der den Ehestand erwählt hat", schließt er, „möge die Jungfräulichkeit tadeln, und keiner, welcher der Jungfräulichkeit folgt, verdamme den Ehestand."[6] Dieselben Grundsätze walten auch in der Scholastik ob. Die Ehe und die Sorge um das Zeitliche, schreibt der hl. Thomas, sind nicht Hindernisse der Liebe Gottes, mithin sündhaft und verdammenswert, sondern nur Hindernisse der freieren und leichteren Betätigung der Liebe.[7] Keine anderen Grundsätze vertritt die Liturgie. Schon im alten Sacramentarium Leonianum[8] wird bei der Weihe der

[1] Retract. l. 2, c. 22, n. 1.

[2] Ep. 22 (ad Eustochium), n. 19: „Dicat aliquis: et audes nuptiis detrahere, quae a deo benedictae sunt? Non est detrahere nuptiis, cum illis virginitas antefertur. Nemo malum bono comparat. Gloriantur et nuptae, cum a virginibus sint secundae. Crescite, ait (Gen. 1, 28) et multiplicamini et replete terram" etc.

[3] De virginitate, c. 5, n. 26: „Quibus licet sponsum eligere, non licet deum praeferre?"

[4] Matth. 20, 30.

[5] De virgin., c. 6, n. 31.

[6] Ibid. n. 34: „Nemo ergo vel qui coniugium eligit, reprehendat integritatem, vel qui integritatem sequitur, condemnet coniugium. Namque huius sententiae adversarios interpretes damnavit jam dudum ecclesia", nämlich die Häretiker Tatian, Marcion, Manichäus, und überhaupt die Gnostiker.

[7] S. oben S. 140, Anm. 3.

[8] Ed. Ch. Lett Feltoe (Cambridge 1896). Da heißt es p. 140: „Hoc donum in quasdam mentes de largitatis tuae fonte defluxit, ut cum honorem nup-

Jungfrauen darauf aufmerksam gemacht, daß die Ehre und Würde der Ehe durch kein Verbot vermindert werde und die ursprüngliche Benedeiung über den hl. Ehestand fortdauere, auch wenn demselben höhere Seelen entsagen und nicht dasjenige wählen, was in der Ehe geschieht, sondern was durch sie bezeichnet wird.[1]

Wie gesagt, davon wollte Luther in seiner späteren Periode, besonders seit 1533, nichts mehr wissen; er scheut sich nicht einmal mehr, sich als einstigem Mönch eine Ansicht beizulegen, die er als solcher nicht gehabt, sondern geradezu bekämpft hat, indem er schreibt: „Die Papisten haben den Ehestand als von Gott verdammt verboten";[2] „die verpesteten Papisten und Häretiker haben aus allen Worten und Handlungen der Eheleute Todsünden gemacht. Und ich selbst, da ich noch Mönch war, hatte dieselbe Ansicht, daß der Ehestand ein verdammter Lebensstand sei."[3] Ein Jahr vor seinem Tode predigte er, der Ehestand „soll nicht, wie der Papst samt den Seinen tut, als ein stinkender und unreiner Stand verdammt und verworfen werden". Ja, „so es in des Papstes Hand und Gewalt stünde, Menschen zu schaffen, so würde er kein Weibsbild schaffen, noch sein lassen in der ganzen Welt. Was wollte denn daraus werden? Es müßten die Menschen vergehen."[4] Luther straft sich selbst Lügen; denn wie wir anfangs dieses Paragraphen gesehen, hat er noch 1521 und die Jahre darauf ausgesprochen, der Papst habe den Ehestand nicht verdammt, noch ihn für Sünde gehalten. Wenn Luther als Häretiker dem Papst

---

tiarum nulla interdicta minuissent, ac super sanctum coniugium initialis benedictio permaneret, existerent tamen sublimiores animae, quae in viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum, nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis praenotatur. Agnovit auctorem suum beata virginitas et, aemula integritatis angelicae, illius thalamo, illius cubiculo se devovit, qui sic perpetuae virginitatis est sponsus, quemadmodum perpetuae virginitatis est Filius."

[1] Vgl. auch *Isidor. Hispal.*, De eccles. officiis, l. 2, c. 20, n. 2 (Migne, Patr. l, t. 83, p. 810): „Non tamen coniugiorum honorabilis torus et immaculatum cubile sine fructu est; nempe soboles inde sanctorum, et quod laudatur in virginitate, coniugii est. Ideoque nec peccatum nuptias dicimus, nec tamen eas bono virginalis continentiae vel etiam vidualis coaequamus."

[2] Opp. exeg. lat., VI, 279, um 1540.

[3] Ibid., p. 283; „Pestilentissimi papistae et haeretici fecerunt peccata mortalia ex omnibus dictis et factis coniugum. Atque ipse ego, cum essem adhuc monachus, idem sentiebam, coniugium esse damnatum genus vitae."

[4] Erl. 20, 47. Die Predigt hielt er zu Merseburg „auf des ehrwürdigen Herrn Sigmunds von Lindenau, des Stiftes Mersburg Dechants, Hochzeit".

dies noch zugestand, so konnte er kurz vorher als Mönch den Ehestand nicht als verdammt und als Sünde angesehen haben; dieses Argument wäre ja viel wirksamer gewesen, als die Behauptung, der Papst habe den Ehestand nur verboten. Aber so ist es beim „Reformator"; nach 1530, von welcher Zeit an er seine Taktik gegen die Katholiken bedeutend verschärfte, machte er selbst aus seinem früheren Ordensleben einen Roman, wie im zweiten Band nachgewiesen werden wird.

Im Jahre 1539 äußert er sich: „Die Papisten halten die Ehe für lauter Unreinigkeit und Sünde, darin man Gott nicht dienen könne." „Papst, Teufel und seine Kirche ist dem Ehestand feind . . . der Ehestand ist (nach ihnen) Hurenwerk, Sünde, unrein, von Gott verworfen. Und obgleich sie gleichwohl daneben sagen, er sei heilig und ein Sakrament, das lügen sie aus falschem Herzen. Denn wenn sie ihn heilig und für ein Sakrament hielten, würden sie den Priestern nicht die Ehe verbieten."[1] Wer lacht nicht über diese seltsame Logik des Reformators? Er hatte damals schon vergessen, was er 1523 geschrieben, daß der eheliche Mensch an viele Sorge gebunden ist, die das eheliche Leben fordert,[2] oder, wie er sich bereits 1521 äußert, daß Christus und Paulus den Zölibat loben, weil die Ehelosen, von den Sorgen und Mühen des Fleisches befreit, leichter und freier dem Worte und dem Glauben obliegen können Tag und Nacht: während ein Ehemann davon durch die häuslichen Sorgen abgehalten wird und zerteilt ist.[3] Gerade auf Grund der Aussprüche des Heilands (Matth. 19, 12) und des Apostels Paulus (1 Kor. 7, 7. 32—34) wurde von jeher der Virginität ein höherer sittlicher Wert zugeschrieben und sie tauglicher für den Dienst Gottes und die Verkünder des Evangeliums gehalten; man erkannte auf Grund derselben eine gewisse Verbindung zwischen der Ehelosigkeit und der Tätigkeit für das Reich Gottes. Ohne zu wollen, hat dies, wie wir soeben sahen, auch Luther ausgesprochen. Deshalb wurde der Zölibat schon in den ersten Jahrhunderten von einem großen Teil des Klerus tatsächlich beobachtet, ehe er noch eine gesetzliche Form erhalten hatte. Geschah nun dadurch der Heiligkeit des Ehestandes Eintrag? Wir hörten bereits Luther darauf verneinend antworten: „Trotzdem will der Apostel darum den Ehestand nicht verdammen."[4]

---

[1] Erl. 25, 369, 373.
[2] S. oben S. 242.
[3] Weim. VIII, 585, und oben S. 81 f.
[4] Oben S. 242.

Um seine Lüge und seine Widersprüche zu verdecken, beschuldigt er die Kirche der Lüge und des Widerspruchs. So wirft er ihr kurz vorher vor: „Ihr wollt der Kirchen Herren sein, was ihr sagt, soll recht sein. Die Ehe soll recht sein und ein Sakrament, wenn ihr wollt; wiederum soll die Ehe Unreinigkeit sein, d. i. ein beschissen Sakrament, die Gott nicht dienen könne, wenn ihr wollt.“ [1] Durch diesen unflätigen Vorwurf will der „Reformator“ die Aufmerksamkeit von seinem Gebaren, seinen Karren je nach Belieben umzuwenden, ablenken. Wenn er dann weiter schreibt: „Weil sie den Priestern die Ehe verbieten, müssen sie den Ehestand für unrein und Sünde halten, wie sie auch klärlich sagen: Mundamini, qui fertis vasa Domini“,[2] so täuscht er wieder; denn er mußte wohl wissen, daß sich diese Stelle nicht auf die Enthaltsamkeit von der Ehe bezieht, sondern (wie auch die von ihm anderwärts angeführte: Mundi estote)[3] sowohl im alten wie im neuen Testament auf die Sorge und Pflicht der dem Altardienste Geweihten, sich reinen Herzens und Gewissens zu befleißen.[4] Wenn er dann schließt: „So sei diesmal Esel-Papst und Papst-Esel mit seinen Eselsjuristen empfangen“,[5] so brandmarkt sich dieser „Reformator“, wie so oft, als gemeinen Menschen.

Luther bleibt dabei nicht einmal stehen; er weiß sogar, daß „der Papst in seinen Büchern den Ehestand einen sündlichen Stand nenne, darin Gott kein wohlgefälliger Dienst könne geleistet werden“.[6] Statt Luther mögen die Protestanten mir antworten, wo dies der Papst ausspreche. Zum Antecedens paßt der folgende Schluß: „Der Papst-Esel

---

[1] Erl. 25, 374. Bei Luther ist so Vieles „beschissen und beschmissen“.

[2] Ebds. S. 373. Luther zitiert nur: Mundamini qui fertis. Der Herausgeber Irmischer wußte nicht, was damit anfangen, noch daß die Stelle aus Is. 52, 11 genommen ist.

[3] Opp. exeg. lat., I, 169. Die Schriftstelle ist Levit. 11, 44.

[4] Dies ist so wahr, daß Scholastiker, wie Petrus de Palude und Gabriel Biel, auf Grund der Stelle Mundamini forderten, diejenigen, welche zum Sakrament der Ehe hinzutreten, müßten um so mehr rein sein: „Qui in mortali contrahit per verba de presenti, peccat mortaliter pro eo, quod indigne suscipit sacramentum. Esai. LII: mundamini qui fertis vasa domini. Multo magis qui suscipitis sacramenta, que sunt vasa gratie.“ Vgl. Biel, Sermones de tempore et de Sanctis (Hagenau 1520), fol. 20. Luther bleibt sich dagegen bis kurz vor seinem Tode gleich, indem er noch 1545 lügt: „Mit dem Spruch: ‚Reiniget Euch, die Ihr des Herrn Geräte tragt‘, wollen sie ihren Zölibat, daß Priester nicht ehelich sein sollen, verteidigen und den Ehestand als unrein verdammen . . . Rein sein, heiße unehelich und ohne Weib sein“, usw. Erl. 20, 49 f. Lügnern ist nicht beizukommen.

[5] Erl. 25, 373.

[6] Erl. 44, 376.

sieht nur die äußerliche Gestalt und Gleichheit an, und nicht den Unterschied des Weibes und einer Hure. Denn der Ehestand ist ein reiner und heiliger Stand, nicht für sich, sondern um des Wortes willen, so Gott darüber gesprochen. Sonst wäre er wohl so unrein, als der Hurenstand. Aber weil Gott spricht: Du sollst ein Ehemann und ein Eheweib sein, so sind sie gebenedeit, mehr denn eine Nonne. Denn der Eheleutestand ist in Gottes Wort gegründet, das sieht der Papst-Esel nicht an."[1] Das schrieb er im Jahre 1539. Im Jahre vorher aber bekennt er sich zum geraden Gegenteil: „Der Papst erkennt, daß der eheliche Stand eine gute Ordnung Gottes und ein göttlich Ding sei"; aber in einem Atemzuge schreit er, der Papst sei viel ärger als jene Ketzer, die den ehelichen Stand als einen Ehebruch hielten, und wollten, daß kein Christ sich in den ehelichen Stand begebe; so verdamme auch der Papst den Ehestand als einen fleischlichen und sündhaften Stand, man solle nicht ehelich sein. Gerade deshalb hätten die „frommen Bischöfe in der Kirche genug zu tun gehabt, daß sie den Ehestand erhielten, und haben darum aus dem Ehestand ein Sakrament gemacht".[2] Nun wissen wir es: Dem „Reformator" zufolge hat sich der Ehestand in der Kirche gegen den Papst nur durch die Bischöfe erhalten, indem sie aus ihm ein Sakrament gemacht hätten! Er wußte, wie die bereits faulen Priester und Mönche könnten gefangen werden; diese ließen sich auch schnell überzeugen, daß sie dem Ehestande als einem sündhaften, unkeuschen Stand entsagt hätten, und nun ihn erwählen könnten.

C. Luthers Lüge betreffs seiner früheren Ansichten über die Ehe.

Kehren wir aber zur Stelle vom Jahre 1540 zurück, in welcher sich Luther auf sein früheres Mönchtum beruft und sagt, er habe den Ehestand für einen verdammten Lebensstand gehalten. Er sucht dies zu erweisen: „Wir disputierten, ob es erlaubt sei zu lieben oder um eine ehrbare Jungfrau zu werben; ob es Sünde sei, mit seiner Gattin zu scherzen. Ich war höchst verwundert über die Ansicht Bonaventuras, des heiligsten unter den Mönchen, wenn er sagt: Es ist keine Sünde, wenn jemand um eine Frau wirbt, ja, es sei erlaubt. Er sagt auch, der Gemahl dürfe mit der Gemahlin scherzen. Ich hätte eine ganz andere, seines Standes würdigere Sentenz erwartet; denn ich selbst faßte es nicht

[1] Ebdf.
[2] Ebdf. S. 170.

anders auf als die Juden."[1] Luther fängt sich auch mit diesen Worten wieder selbst. Hatte denn der hl. Bonaventura hierin unter den Scholastikern eine ihm eigentümliche Ansicht? Nicht im geringsten, wie sich weiter unten ergeben wird. Woher hat aber dann Luther, der nach Seeberg[2] ein „durchgebildeter scholastischer Theologe" war, der „gründliche scholastische Studien getrieben hat", sein Urteil genommen? Auf wen konnte sich Luther mit der Behauptung berufen, er habe den Ehestand und was drum und dran hängt, als Mönch nicht anders aufgefaßt als die Juden?

Ja, schon zur Zeit, als er ein „junger Knabe"[3] war, habe man wegen des gottlosen, unreinen Zölibats den Ehestand als unehrlich gehalten, so „daß ich meinte, ohne Sünde könne man nicht an das Leben der Eheleute denken".[4] Dies schreibt Luther 1536—37. Er war damals schon so herunter, daß er gar nicht mehr das Bewußtsein hatte, zu welch sittlich verdorbenem Jungen er mit diesen Worten, sollten sie einen Sinn haben, den kleinen Luther stempelte. An welches Leben der Eheleute kann man kaum ohne Sünde, wenigstens länger, denken? Jeder weiß es, und ich brauche es nicht zu sagen. Und davon soll der „Knabe" Luther schon etwas gewußt haben? Wenn dies wahr wäre, was würde es beweisen? Aber vielleicht meint der spätere Luther, der Knabe Luther habe es für Sünde gehalten, überhaupt an die Eheleute zu denken, weil nach katholischer Lehre der Ehestand ein sündhafter Stand sei? Dann kommen wir wieder auf die bereits erörterte Lüge zurück, für die der Luther des Jahres 1540 den Mönch Luther ins Feld führte. Die Absicht ist klar. Er wollte sagen: „Schauet, ich weiß es ja aus meiner eigenen Erfahrung, als ich noch im Papsttum, sei es als Mönch, sei es als Jüngling vor meinem Eintritt in den Orden, gelebt habe, daß nach damaliger papistischer Lehre und Auffassung der Ehestand als ein sündhafter, verdammter Stand gegolten hat." Das wirkte bedeutend mehr.

---

[1] Opp. exeg. lat., VI, 238. Der hl. Bonaventura schreibt Sent. IV., dist. 31, a. 2, qu. 3: „Licet viris cum uxoribus iocari et etiam delectari (et veniale est), ita tamen quod faciant affectu maritali." Ebds., a. 1, qu. 1, lehrt er: „coniugium bonum est." Was folgt daraus? „Ideo appeti potest." S. dist. 30, dub. 6.

[2] Die Theologie des Joh. Duns Scotus, S. 680; Lehrb. der Dogmengesch. II, 206.

[3] Opp. exeg. lat., I, 169: „Me puero" wird in Luthers Tischreden, ed. Förstemann, IV, 152, übersetzt: „Und sprach Luther: als er ein junger Knabe gewesen wäre."

[4] Opp. exeg. l. c.: „ut putarem, sine peccato de coniugum vita me non posse cogitare."

Luther fing sich aber selbst in der von ihm gelegten Falle; denn die vom Mönch Luther verfaßten Schriften strafen die Aussagen des abgefallenen Mönches Luther Lügen. Der Mönch Luther hat seine vielfach schöne Schrift Über die zehn Gebote, wenigstens bezüglich der Hauptpunkte, ganz unbefangen und voraussetzungslos seit 1516 bis 1518 vorgetragen und geschrieben, so daß wir mit Sicherheit erfahren können, welches seine damalige Ansicht war. Was er daselbst bei Behandlung des 4. und 6. Gebotes über Ehe und Ehestand sagt, spiegelt die katholische Lehre seiner Zeit wieder, und nie erfahren wir, daß seine eigene Auffassung von ihr verschieden sei, im Gegenteil beide werden identifiziert.

Die Erlaubtheit der Ehe wird von Luther in jener Schrift überall vorausgesetzt, nirgends wird auch nur leise angedeutet, der Ehestand sei vom Papste verboten oder gar verdammt worden, trotzdem Luther beim 6. Gebot die Jungfräulichkeit über alles lobt, und den Gelübdebruch sowohl bei Ordensleuten als bei Priestern als Sakrileg brandmarkt.[1] An der ersten Stelle führt er aus, daß im alten Testament (aus den bekannten Gründen) die Jungfrauschaft die größte Schande war, im neuen dagegen die höchste Zierde sei, wenigstens für jene, die nicht die Absicht zu heiraten haben. Welche sich aber die Ehe vornehmen, besäßen allerdings in Wirklichkeit nicht eine so große Zierde, sie könnten aber eine ebenso große haben, wenn sie zur Jungfräulichkeit angespornt werden, worüber viele vieles und herrliches geschrieben haben; denn die Jungfrauschaft könne einer Jungfrau nicht wieder restituiert werden[2] usw.

Luther spricht hier mit anderen Worten dasselbe aus, was wir oben aus Ambrosius, Augustin und Hieronymus, sowie aus dem Sacramentarium Leonianum gehört haben. Die Jungfräulichkeit ist höher als der Ehestand; deshalb ist jedoch letzterer nicht Sünde oder verdammt oder heruntergesetzt. Wie könnte sonst Luther behaupten, wenn eine Jungfrau sich vornähme zu heiraten, so habe sie nicht eine solche Zierde wie jene, welche zu heiraten entsagt haben? Wäre der Ehestand Sünde und verdammt, dann hätte eine Jungfrau, die sich zu verheiraten vornimmt,

---

[1] Weim. I, 488, 489. S. oben. S. 242, Anm. 4.

[2] „Tunc (olim in lege) virginitas summum erat opprobrium, nunc autem summa gloria, tunc damnabile dedecus, nunc incomparabile decus, iis saltem, qui non proposuerunt nubere. Nam qui proponunt matrimonium, non habent actuale tantum decus, sed possunt habere, si ad virginitatem animentur, de qua multi multa et magnifica scripserunt, quia vere nulli virgini potest fieri restitutio. Sane tamen hoc intellige, quia volenti non a deo tenetur, invitae autem non potest tolli, potest autem induci et sic tolli.“ Weim. I, 488.

nicht bloß gar keine Zierde, sie beginge vielmehr durch das Streben nach der Ehe, d. h. nach etwas Sündhaftem, von Gott Verbotenem, eine Sünde.

Darum nimmt es uns nicht wunder, daß derselbe Luther als Mönch und Professor nicht bloß die Erlaubtheit und die Güte des Ehestandes vorausgesetzt und schöne Grundsätze darüber entwickelt, wie die Eheleute gut, friedlich und verdienstvoll für das Reich Gottes mit einander leben sollen, sondern daß es ihm auch gar nichts Neues ist oder als unerlaubt erscheint, wenn ein Jüngling um eine Jungfrau wirbt, oder eine Jungfrau einen Jüngling als Gatten zu erhalten strebt; er gibt vielmehr der Jungfrau Lehren, wie sie es machen soll, um sicherer zu ihrem Ziele zu gelangen. Ein Jüngling, sagt er, werde abgeschreckt, eine Jungfrau zur Frau zu nehmen, die so viel auf Putz hält. „Willst Du einen Jüngling mit Liebe fangen", sagt er der Jungfrau, „so höre diesen höchst nützlichen Rat: sei eingezogen und sittsam, schmücke Dich mäßig, sprich wenig und wirf nicht Deine Augen auf sein Antlitz. Der höchste Schmuck einer Jungfrau und Frau ist die sittsame Schüchternheit; diese reizt und fängt mehr das Herz der Männer als aller Schmuck; sie befestigt überdies die Ehe, während die durch äußern Putz hervorgerufene fleischliche Liebe bald Überdruß an der ehelichen Verbindung bringt, weil sich eine solche Liebe nicht auf gute Sitten, sondern auf nichtigen Putz gründet. *Mache es so*, wie ich geraten, und Du wirst einen Mann erhalten, und zwar, *unter Gottes Segen*, viel schneller, als durch jenen ausgelassenen Abgrund von Dingen, wodurch man den Huren gleicht"[1] usw.

Soll das die Sprache desjenigen Mönches sein, der, nach der Behauptung des späteren Luther, im Geiste seiner Zeit den Ehestand für einen verdammten Lebensstand und die Äußerungen des hl. Bonaventura über das Werben als sonderbar, kaum vereinbar mit dem Stande eines Bettelmönches gehalten habe? Auf Grund der schön ausgelegten Stellen 1. Kor. 11, 7 und 1. Pet. 3, 7 sagt der Mönch Luther, die Frau soll den Mann, der am Namen und Amte Gottes teilnimmt, ehren; die Männer aber sollen sich würdig zeigen und den Frauen beiwohnen nicht um der Befriedigung der fleischlichen Lust willen, sodaß der Unterschied zwischen Frau und Hure aufgehoben werde, wie die Tiere und die Heiden es machen, sondern der Mann soll die Frau als das schwächere Gefäß in Ehren halten und *in ihr eine Miterbin der Gnade des Lebens erblicken*.[2]

[1] Weim. I, 456.
[2] Ebds. S. 457.

Gerade das ist es, was zur Zeit Luthers in manchen Diözesen Deutschlands der katholische Pfarrer zum Bräutigam bei Einsegnung der Ehe sagte. Nachdem er denselben ermahnt hatte, daß ihn „Gott zum Haupt und Verweser seiner Braut gesetzt hat", sprach er ihn an: „Auch sollet Ihr euere Beiwohnung bei ihr mit Vernunft in Zucht und Heiligkeit halten, und ihr als des schwächeren Gefäßes verschonen, als die auch ein Miterb ist der Gnaden des Lebens, damit eure Gebete nicht verhindert werden."[1] Man wich kein Pünktlein breit von der Lehre des hl. Petrus ab.

Auch im darauffolgenden Jahr, 1519, führt Luther in seiner Predigt am 2. Sonntag nach Epiphanie über den Schrifttext: Nuptiae factae sunt[2] keine andere Sprache, obwohl er infolge seiner Lehre über die Begierlichkeit bereits übers Ziel hinausschießt. Nichtsdestoweniger straft der Mönch Luther auch in diesem Sermon den späteren Luther Lügen, welcher behauptete, zur Zeit des jungen Luther sei es die völlige Überzeugung aller gewesen, daß, wer ein heiliges, Gott gefälliges Leben führen wollte, nicht in den Ehestand treten dürfe, sondern ehelos leben und das Keuschheitsgelübde ablegen müßte.[3] Der Mönch Luther trägt als eine alte, auf die Schrift gegründete Wahrheit vor: „Weder Christus noch die Apostel haben die Keuschheit (d. i. Enthaltsamkeit) gebieten wollen, sie haben sie aber doch geraten und einem jeglichen anheimgegeben, sich selbst zu prüfen: kann er sich nicht halten, daß er ehelich werde; kann er aber von Gottes Gnaden, so ist besser die Keuschheit."[4] Ganz im Geiste der Kirche sagt er: „Darum bitt Gott, daß er Dich zu einem Stande schickt, welcher ihm gefällt und Dir selig ist."[5] „Jene, welche sich in den Ehestand geben wollen, sollte man lehren, mit

---

[1] So z. B. in Agenda ecclesie Moguntinens. (Moguntiae 1551), fol. 75[b]. Erzbischof Sebastian sagt im Vorwort, es hätten die früheren Agenden vorgelegen, deren Exemplare zu verbraucht und selten geworden seien. Dieselbe Mahnung finden wir in Agenda ecclesiae Wirceburgens. (Wyrzeburgi 1564), fol. 50. Bischof Friedrich macht hinsichtlich der Ausgabe eine ähnliche Bemerkung wie der Erzbischof von Mainz. Doch ist zu erwähnen, daß in den früheren Agenden die deutschen Anreden noch nicht abgedruckt sind; sie wurden aber gehalten, wie sich dies aus dem S. 259 f. zu erwähnenden Surgant ergibt, sowie aus Bemerkungen, wie z. B. in der Agenda secundum rubricam Numburgen. diocesis, Basilee impressa (1519), fol. 34[b]: „hoc vulgariter, ut moris est, ab eisdem (sponso et sponsa) diligenter inquirat. Postea iterum in vulgari commendet viro mulierem et e converso".

[2] In beiden Rezensionen, Weim. II, 166 ff.; IX, 213 ff.

[3] Opp. exeg. lat., I, 169.

[4] Weim. II, 168.

[5] IX, 214.

rechtem Ernst Gott zu bitten um eine eheliche Gemahlin . . . Ein Weib wird allein von Gott gegeben, je nachdem ein jeglicher würdig ist, gleichwie Eva allein von Gott dem Adam gegeben wurde."[1] „Es soll einer den Herrn Christus bitten und sprechen: ‚Siehe Herr, da bin ich, Du weißt, daß ich vergiftet bin in meinem Fleisch und bedarf Deiner Hilfe; ich bitte Dich, Du wollest mir ein Weib geben, das Dir gefällt und mir seliglich ist.'"[2]

Mit der katholischen Kirche anerkannte der Mönch Luther als Zweck der Ehe das dreifache Gut: des Sakramentes, des Verbündnisses der Treue und der Nachkommenschaft.[3] Er beruft sich hiefür ausdrücklich auf die Lehrer: „Nun haben die Doktores drei Güter und Nutzen gefunden im Ehestand,[4] durch welche die sündliche Lust, die mit unterläuft, vergütet und nicht verdammlich wird." Er zählt dann die genannten drei Güter auf, erklärt sie, besonders das des Sakramentes, und zwar auf Grund von Ephes. 5, 32, und schließt anknüpfend an das Wort des hl. Paulus, die Ehe sei ein großes Sakrament: „Der eheliche Stand bedeutet fürwahr große Dinge. Ist das nicht ein großes Ding, daß Gott Mensch ist, daß Gott sich den Menschen gibt und will sein sein, wie der Mann sich dem Weibe gibt und sein ist? . . . Siehe, um der Ehre willen, daß die Vermischung Mannes und Weibes ein so großes Ding bedeutet, muß der eheliche Stand solche Bedeutung genießen, daß die böse fleischliche Lust, welcher niemand ohne ist, in ehelicher Pflicht nicht verdammlich ist, die sonst außerhalb der Ehe allzeit tödlich ist, wenn sie

---

[1] Weim. II, 167.

[2] IX, 215.

[3] Bereits der hl. Augustin De gen. ad litt., l. 9, c. 7, n. 12, schreibt: „Id quod bonum habent nuptiae, et quo bonae sunt nuptiae, peccatum esse nunquam potest. Hoc autem tripartitum est: fides, proles, sacramentum." Die Erklärung dieses dreifachen bonum durch den hl. Augustin wurde die Grundlage für die Späteren. So trug auch Augustins Glosse: in prole attenditur, ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur" dazu bei, daß sich mehr oder weniger alle Lehrer, besonders Prediger, bei Behandlung dieser Frage mit den Grundsätzen der Kindererziehung beschäftigen, wie auch bei Behandlung des vierten Gebotes, wo zugleich die Erörterung über das Verhältnis des Herrn zum Diener und umgekehrt ihren Platz fand. Augustins Stelle kannten alle, wenigstens aus des Lombarden Sent. l. 4, dist. 31.

[4] Von diesen drei Gütern ist auch in den bereits erwähnten Agenden die Rede, und zwar in der Ansprache an die Brautleute. So auch in der Agenda sec. rubricam eccl. Salisburg. (Salisburgi 1557), fol. 54—56: „Vermanung den Eheleutten vor der Zusammengebung." 1. Punkt, Gen. 2, 24; 2. Punkt, Matth. 19; 3. Punkt, Gründe der Einsetzung: Fortpflanzung, Reinheit, Vorbild der Kirche.

vollbracht wird. Also deckt (!) die hl. Menschheit Gottes die Schande der bösen fleischlichen Lust. Darum sollte ein ehelicher Mensch solchen Sakramentes acht haben, daß man die heiligen Dinge ehret, und sich mäßig hielte in der ehelichen Pflicht, auf daß nicht der fleischlichen Lust, wie die Tiere tun, unvernünftig Folge geschehe."[1]

D. Die kirchliche Praxis und Tradition widerlegen die von Luther vorgebrachten Verleumdungen.

Aber woher schöpfte denn der Mönch Luther seine Auffassung von der Erlaubtheit, Würde und Heiligkeit der Ehe? Sehr einfach: aus der katholischen Lehre und Liturgie. Die katholische Lehre lernte er schon in der Schule als „junger Knabe"; denn er predigt 1531: „Wer weiß nicht, daß der Ehestand von Gott gestiftet und eingesetzt, im Paradies geschaffen und auch außerhalb des Paradieses bestätigt und gesegnet ist, wie solches Moses anzeigt: 1. Mos. 1. 2. und 2. Kapitel? Das weiß jedermann wohl. Ich habe auch die Worte nachreden lernen."[2] Ja, wo denn, wenn nicht in der Schule? Also auch der spätere Luther straft unwillkürlich dasjenige, was er vom Knaben Luther gesagt hat, als Lüge. Als Mönch brauchte er nur im Missale seines Ordens die Missa pro sponso et sponsa anzusehen,[3] wenn

---

[1] Weim. II, 168. Hier blickt Luthers unkatholische Lehre durch, daß die Erfüllung der ehelichen Pflicht immer schwere Sünde sei, und Gott dieselbe nur zudecke, worüber weiter unten E.

[2] Erl. 18, 270 (1531).

[3] Für die Zeit Luthers zitiere ich das Missale des Eremitenordens, handschriftlich in Bibl. Angel. in Rom, n° 1098 (am Schlusse), aus dem Ende des 15. Jhdts., und den Druck Venetiis 1501, wo die Missa fol. 229 steht. Ich will daraus für die Protestanten (die Katholiken wissen es ja ohnehin; sie bedienen sich aber in ihrer Polemik gegen Luther und Lutheraner zu wenig der kath. Liturgie) nur einiges anführen: Introitus (aus Tobias, c. 7 u. 8): Deus Israel coniungat vos et ipse sit vobiscum, qui misertus est duobus unicis, et nunc, Domine, fac eos plenius benedicere te. Psalm. 127: Beati omnes qui timent Dominum, qui ambulant in viis ejus. Oratio: Deus qui tam excellenti misterio conjugalem copulam consecrasti, ut Christi et ecclesiae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum, praesta quaesumus, ut quod nostro ministratur officio, tua benedictione potius impleatur. Epistel Epheſ. 5, 22—23; Evangelium Matth. 19, 3—6. Dazwischen Graduale: Uxor tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuae, filii tui sicut novellae olivarum etc., aus Pſ. 127. Post Septuages. Tractus: Ecce sic benedicetur omnis homo, qui timet dominum. Benedicat tibi dominus ex Syon et videas bona Jerusalem omnibus diebus vitae tuae. Et videas filios filiorum tuorum,

ihm im Brevier das schöne Offizium unius s. mulieris nicht genügte, um sich zu sagen, der Ehestand werde in der katholischen Kirche hoch geachtet; es wird in der genannten Messe nur die Heiligkeit desselben gelehrt und der Segen Gottes über das Brautpaar erfleht, das nicht bloß Kinder und Kindeskinder bis zur dritten und vierten Generation sehen, sondern unter Gottes Schutz und in Nachahmung heiliger Eheleute im Ehestand zum himmlischen Vaterlande gelangen soll. Luther fand die ganze Anschauung der Kirche seiner Zeit so schön im Stillgebete der Messe ausgedrückt: „Nimm auf, o Herr, wir bitten, das Opfer, welches dir für der Ehe heiligen Bund dargebracht wird."

Die Brautmesse las Luther im Missale seines Ordens, und sie stand in dem des Römischen Ritus und in vielen anderen.[1] Wie konnte der

pax super Israel. Nach dem Pater noster Gebete über Bräutigam und Braut; über letztere spricht der Priester: Deus, per quem mulier iungitur viro et societas principaliter ordinata ea benedictione donatur, quae sola nec per originalis peccati penam, nec per diluvii est ablata sententiam: respice propitius super hanc famulam tuam, quae maritali jungenda consortio tua se expetit protectione muniri. Sit in ea iugum dilectionis et pacis, fidelis et casta nubat in Christo, imitatrixque sanctarum permaneat feminarum. Sit amabilis ut Rachel viro suo, sapiens ut Rebecca, longaeva et fidelis ut Sara. Nihil in ea ex actibus suis ille autor praevaricationis usurpet. Nexa fidei mandatisque permaneat uni thoro iuncta, contactus illicitos fugiat. Muniat infirmitatem suam robore disciplinae. Sit verecundia gravis, pudore venerabilis, doctrinis coelestibus erudita. Sit foecunda in sobole, sit probata et innocens, et ad beatorum requiem atque ad coelestia regna perveniat. Et videant ambo filios filiorum suorum usque ad tertiam et quartam generationem et ad optatam perveniant senectutem. Per Dom. Wer diese Brautmesse, welche heutzutage noch dieselbe ist, in deutscher Übersetzung kennen lernen will, der findet sie im „Seelen-Gärtlein. Vollständiges Gebetbuch für kath. Christen". Augsburg-München, Huttler, 1877, S. 304—309. Ein Teil davon, besonders des Gebetes über die Braut, steht schon im Sacramentarium Gelasianum (worüber in der nächsten Anm.), im Sacramentarium Leonianum (Hschr. des 6.—7. Jhdts.) ed. Lett Feltoe, p. 141 f., und wurde nie mehr unterlassen.

[1] Oben ist nur von der Brautmesse die Rede, welche Luther in seinem Missale vorfand. Aber es gab in älterer Zeit verschiedene, worüber *Martène*, De antiquis ecclesiae rit., lib. 1, c. 9. Die actio nuptialis aus dem Sacramentarium Gelasianum (Migne, Patr. l., t. 74, p. 1213 sqq.; dazu U. *Chevalier*, Sacramentaire et martyrologe de l'abbaye de Saint-Remy, Paris 1900, p. 354 sq.) zählt zu den ältesten, und sie widerlegt nicht weniger als die eben zitierte Brautmesse die Lügen des späteren Luther. Auch zu Luthers Zeit gab es in verschiedenen Diözesen verschiedene Brautmessen, wie sich z. B. aus Manuale curatorum sec. usum eccles. Roscildens. (ed. J. *Freisen*, Paderborn 1898, nach einem Druck von 1513), p. 18 ff.; aus Liber Argendorum eccles. et dioc. Sleszwicens. (ed. J. *Freisen*, ebds. nach einem Druck von 1512), p. 65 ff., ergibt. Überall finden sich aber die in der vorstehenden Anm. zitierten schönen Gebete über Bräutigam und Braut.

abgefallene Mönch Luther behaupten, erst nun, d. i. durch ihn, wisse man, „daß es ein heiliger und guter Stand sei, wenn ein Mann und ein Weib bei einander im Ehestand friedlich leben"?[1] Schon in seinem einstigen theologischen Schulbuch, in den Sentenzen des Lombardus, las der Mönch Luther, daß der Ehestand eine „gute" Sache sei, nicht bloß weil Gott ihn eingesetzt, sondern auch weil Christus bei der Hochzeit in Cana zugegen war und die Ehe durch Wirken eines Wunders empfohlen, und nachher dem Manne verboten hat, sein Weib, außer wegen Ehebruchs, zu verlassen.[2]

Die Eheleute selbst konnten es Luther sagen, daß sie bei Einsegnung ihrer Ehe in der Kirche aus dem Munde ihres Pfarrherrn an Stelle der Kirche schon gleich beim Beginne der heiligen Handlung die an sie gerichteten Worte in deutscher Sprache hörten: „Damit ihr diesen heiligen Stand mit mehr Trost annehmen und in gebührlicher Ehr halten könnet, sollt ihr wissen, daß der Ehestand nicht eine geringe Zeremonie oder schlechter Gebrauch, von Menschen eingesetzt, sondern der heiligen Sakramente eines ist, durch die der allmächtige Gott zum Heile seiner Gläubigen den reichen heilsamen Schatz seiner Gnaden mildiglich und in viele Wege austeilt."[3] Jene Eheleute hätten ihm gesagt, daß sie nur vom „heiligen von Gott verordneten Ehestand" hörten,[4] und derselbe Pfarrherr zum Volke gesprochen habe: „Weil diese zwei Eheleute hier öffentlich den heiligen Ehestand nach Gottes Ordnung bewilligt und angenommen . . ., so wollen wir aus christlicher Lieb ihnen zu diesem gottseligen Stand Gottes Gnade und alles Heil, Glück und Wohlfahrt wünschen und den allmächtigen Gott von Herzen bitten, daß er bei diesen zwei Eheleuten seine göttliche Gnade erzeigen und seine Einsetzung an ihnen mildiglich handhaben wolle . . . auch sie vor Sünde und allem Unrat behüten" usw.[5]

[1] Opp. exeg. lat., I, 170.

[2] 4. Sent., dist. 26, wo Hugo v. St. Viktor, Summa Sent., tr. 7, c. 2 mit dem Satze: „quod autem res bona sit coniugium, non modo ex eo probatur" etc. zitiert wird.

[3] Agenda ecclesiae Moguntinensis (Moguntiae 1551), fol. 71 b (s. dazu oben S 252, Anm. 1). Ebenso in der Würzburger Agenda ecclesiastica vom J. 1564, fol. 45 b. Diese deutsche Ansprache war sehr verbreitet; in ihren Grundzügen findet man sie auch noch in der späteren Auflage (1572) von Forma vernacula lingua copulandi rite desponsatos et legitime proclamatos, per I. Leisentritium, eccl. Budissenen. decanum (Budissinae), p. 5 ff., und sie ist noch heutzutage in der Diözese Mainz im Gebrauch.

[4] Agenda eccl. Mogunt., fol. 74.

[5] Ebds., fol. 77; Wirceburg., fol. 51.

Von jeher wurde ferner von den Predigern am 2. Sonntag nach Epiphanie (d. i. 1. Sonntag nach der Oktav), an dem das Evangelium von der Hochzeit zu Cana in Galiläa vorgelesen wird, über die Würde und Heiligkeit des Sakramentes der Ehe,[1] über die Kindererziehung, über das Familienleben usw., gehandelt. Luther selbst hielt sich nur an die Sitte jener Prediger. Unter denselben trifft man weder im 15. noch anfangs des 16. Jahrhunderts auch nur Einen an, welcher die Behauptung des späteren Luther, der Ehestand werde in der Kirche als ein sündhafter, unerlaubter Stand verdammt, irgendwie rechtfertigen würde; im Gegenteil sahen sie unter Berufung auf Beda den Umstand, daß Christus sein erstes Wunder auf der Hochzeit wirkte, geradezu als Beweis an, daß Christus die kommenden Häretiker wie die Tatianer, Marcianer usw., welche dem Ehestande feind waren, verdammt hat.[2] Wegen Raummangels kann ich nur auf einige aus der Menge der mittelalterlichen Prediger (zumeist in der Anmerkung) kurz hinwiesen, die sämtlich die Würde und Heiligkeit des Sakramentes der Ehe preisen. Mehrere sprechen vom Orden des Ehestandes. So schon im 13. Jahrhundert Berthold von Regensburg, indem er predigt: „Gott hat die heilige Ehe mehr geheiligt als irgend einen Orden, den die Welt je gewann, mehr als die Barfüßerbrüder oder Predigerbrüder oder grauen Mönche, die können sich einesteils mit der heiligen Ehe nicht messen. Da man dieses Ordens nicht entraten kann, so hat ihn Gott geboten; andere Orden hat er geraten" usw.[3] Einzelne, wie der Dominikaner Bruder Peregrinus (13.—14. Jahrh.), nennen die Eheleute glücklich (felices), weil sie Gott selbst, welcher den Ehestand eingesetzt, „zum Abte besitzen".[4]

[1] Interessant ist diesbezüglich die Predigt über das genannte Evangelium des *Radulphus Ardens* (11. Jh.) in Migne, Patr. l. t. 155, p. 1742 Vgl. z. B. p. 1743: „Quid est conjugium? Legitima coniunctio maris et feminae, individuam vitae consuetudinem retinens. Si igitur coniugium legitimum est, utique bonum est. Quae sunt bona coniugii? Tria, fides scil., sacramentum et proles." Und p. 1744: „Accessuri igitur sponsus et sponsa ad sacramentum nuptiarum debent de praeteritis poenitere excessibus, et peccata sua confiteri. Non enim potest novam vitam inchoare, qui veterem non deponit hominem. Nec potest recipere benedictionem, qui in corde suo reservat iniquitatem" etc.

[2] Sehr schön *Johannes de Turrecremata*, Quaestiones Evangeliorum tam de tempore quam de Sanctis (Ausgabe Hain 15713), auf eben diesen Sonntag.

[3] S. weitläufiger darüber Michael, Gesch. des deutschen Volkes, II, 172.

[4] In seinem Sermon am 1. Sonntag nach der Oktav von Epiphania unter seinen Sermones de tempore et de Sanctis (Ausgabe bei Hain 12580). In den Sermones mag. Nicolai de Niise, s. pagine professoris, fr. Min. de observ. patris et provincie Francie provincialis vicarii. De tempore hyemale (Hagenau 1510)

Der Kraft meines Beweises wird durch den Umstand nichts genommen, daß ein Prediger häufig die Predigtsammlung des anderen benützte und abschrieb und dieselben Gedanken vortrug wie der Vordermann. Im Gegenteil, der Beweis wird dadurch verstärkt, da es sich ja ergibt, daß man in der Kirche immer bei derselben Lehre blieb. Denn glaubt jemand, daß ein Prediger des 15. oder 16. Jahrhunderts die Predigt über die Ehe eines Verfassers des 13. Jahrhunderts benützt und abgeschrieben hätte, wenn die kirchliche Lehre im 15. eine andere geworden wäre als im 13.?

---

stehen fol. 83b—89b für den 2. Sonntag nach Epiphanie nicht weniger als sechs Predigten über Ehe und Ehestand, die, sei es über die Würde der Ehe, sei es über die Vorbereitung zu einem so großen Sakrament, das man im Zustande der Gnade empfangen müsse, handeln, oder auch darüber belehren, daß in diesem Sakramente die Gnade gegeben werde, usw. Dieser Nikolaus v. Nizza, dessen Kommentar über die Sentenzen auch in Deutschland sehr verbreitet war, starb, als Luther bereits vier Jahre im Orden war. Als letzterer noch zwölfjähriger Knabe war, starb der deutsche Scholastiker Gabriel Biel, welcher sehr gesuchte Predigten hinterließ (z. B. Sermones de tempore et de Sanctis, Hagenau 1520). Eine ganz ausgezeichnete Predigt ist die am 2. Sonntag nach Epiphanie über die Ehe. Zu den vorzüglichsten von Gottes Vorsehung zum Heile des Menschen gegebenen Gütern rechnet er die Einsetzung des Sakramentes der Ehe. Fol. 19: „Inter cetera bona, que pro homine divina providentia, cui cura est de nobis, ordinavit, non minimum immo precipuum est matrimonii sacramentalis institutio, quo convenienti ordine humana species conservatur, individua multiplici adiutorio consolantur, contra carnis incentiva et fomitis tyrannidem remedium prestatur, ad summa dei collata nobis beneficia intelligendum illuminativa significatio instituitur, et ad politicum homo convictum sacramentali gratia roboratur, in quo magna et singularis dei cura pro nobis carnalibus declaratur. De cuius matrimonii commendatione, quemadmodum denique in matrimonio vivendum sit, nunc pauca dicenda sunt. Nuptias itaque esse licitas ad litteram satis probat Christi matris et discipulorum presentia ac primi miraculum per Christum exhibitio: si tamen secundum legem nuptiarum coniuges conversentur, ut ibi maneat Jesus cum matre et discipulis domini.“ Dies wird ausgeführt, andere Punkte werden erörtert und dann auf die Kindererziehung übergegangen. Biel lehrte nichts Neues. Sein älterer Zeitgenosse, der Augustiner-Eremit Gottschalk Hollen, nennt (und er war nicht der erste) den Ehestand einen Orden, welcher den Orden der Benediktiner, Franziskaner und Augustiner in so fern übertreffe, als er von Gott selbst gestiftet worden sei. Die Eheleute dürfen ihre Regel noch weniger brechen als die Ordensleute. Super epistolas dominicales, Hagenau 1517; dom. 5. post epiphan. (vgl. auch Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, S. 180, wo es in der vorletzten Zeile der 4. Anm. praeter statt propter heißen muß). Diesem Gedanken begegnete ich am frühesten bei den bereits erwähnten Berthold von Regensburg und Bruder Peregrinus. Ihn nahmen Spätere auf: im 15. Jahrhundert der Dominikaner Joh. Herolt (am selben Sonntag nach Epiphanie, Ausg. Nürnberg 1480; über ihn Paulus in Ztschr. f. kathol. Theol. XXVI, S. 439), sowie die älteren Zeitgenossen

Was ich von den Predigern gesagt habe, gilt auch von den zu Luthers Zeit in Deutschland allgemein verbreiteten praktischen Handbüchern für die Pfarrherren, wie z. B. von dem von Michael Lochmayer verfaßten Parochiale curatorum, das im Abschnitte über die Ehe sich zumeist nur auf Scholastiker und Kanonisten aufbaut, und vom Manuale curatorum des Joh. Ulrich Surgant. Besonders letzteres ist interessant, da es als Formulare deutsche Anreden enthält. Surgant spricht nur vom „Sakrament der heiligen Ehe" oder vom „heiligen Sakrament der Ehe";[1] er nennt es „das löblich Sakrament der Ehe", „das löblich würdige Sakrament der Ehe".[2] Der Priester solle die beiden Eheleute auf die drei Güter der Ehe aufmerksam machen: „Treue, Frucht und Unzerteilsamkeit", welche drei Güter „Der gulden Mahelring" bedeute.

Luthers, der Passauer Kanonikus Paulus Wann (Hain 16144), und der Franziskaner Pelbartus von Temesvar in seinen (Pomerii) Sermones reportati de tempore (Hagenau 1502, serm. 27). Wann bringt auch acht Gründe für die Würde der Ehe, der letzte ist der oben S. 245, Anm. 1, ausgesprochene, daß sie das Paradies mit Bürgern fülle und Jungfrauen erzeuge. Johann Nider zählt in seinen Sermones de tempore am genannten Sonntag nicht weniger als 14 Güter des Ehestandes auf (Sermo 13. Ausg. Hain 11799). Der Mystiker Heinrich Herpf aus dem Franziskanerorden trägt im 16. Sermo, und zwar an demselben Sonntag, nur die Lehre des hl. Thomas, auf den er sich wiederholt beruft, vor (Ausg. Hain. 8527). Eine schöne Predigt über die Ehe ist die 37. in den Sermones thesauri novi de tempore (Argentine 1489); in ihr wird auch auf Grund von 1. Tim. 4, 1—3 das Verbot der Ehe als Häresie bezeichnet und gesagt: „ideo voluit Christus interesse ad ostendendum hoc sacramentum salvificum et non criminosum, ut dixerunt Tatiani; si enim nuptiis rite celebratis culpa adesset, nunquam Christus interesset". Dies wird besonders in Socci Sermones de tempore (Argent. 1485), wo serm. 52 bis 54 über die Ehe handeln, ausgeführt. Doch schließen wir; noch länger dabei verweilen hieße Wasser ins Meer tragen. Einen „Spiegel des ehelichen Ordens" schrieb der ältere Zeitgenosse Luthers, der Dominikaner Markus v. Weida, über den bereits oben im 7. Paragraphen berichtet wurde. Alle behandelten zugleich die Kindererziehung. Dieser wurden im Mittelalter sogar verschiedene Schriften, teilweise von großen Gelehrten, gewidmet, sowie der Kunst des Regierens, dem öffentlichen und Familienleben, usw. Man braucht nur die Augen offen zu halten und mit redlichem Willen zu forschen, dann wird man der Kirche gerecht. Die Protestanten mögen auch sehen, daß nicht erst Luther, sondern viele vor ihm von einem ehelichen Orden, oder wie Raulin (Itinerarium Paradisi, Lugd. 1518, fol. 93 sq.) vom Ordo matrimonii a Deo institutus, vom Ordo matris Dei gesprochen haben. Gott sei gewesen „minister primus, quando adduxit Evam ad Adam". Raulin erörtert nicht weniger als zwölf dignitates matrimonii.

[1] Manuale curatorum, Argentine 1506, und mit derselben Foliierung Basilee 1508. Verfaßt hat es Surgant laut der Vorrede im Jahre 1502. S. die Nachweise zu obigen Epitheta fol. 93b, 94b f., 99.

[2] Ibid., fol. 98b, 99.

Das Wie? wird dann erklärt. Der Pfarrherr soll die Mahnung geben: „Und seitdem euch Gott der Allmächtige zusammengeordnet hat, so soll euch nichts scheiden, weder Lieb noch Leid, Gesundheit oder Krankheit, Freundschaft oder Feindschaft, bis an den Tod, nach Inhalt des göttlichen Rechts. Darum gehört der Mahelring von dem Bräutigam der Gesponsen zu geben an das vierte Fingerlein der linken Hand, da das Herzäderlein seinen rechten Gang hinhat, in Anzeigung, daß euere Herzen ganz miteinander vereint sein sollen als Ein Herz und Ein Leib. Und bedeutet uns das hl. Sakrament der Ehe die Vereinigung unseres lieben Herrn Jesu Christi mit der heiligen christlichen Kirche, welche Kirche ohne alle Befleckung der Sünden Gott den Herrn soll liebhaben, wie er sie unübertrefflich lieb hat. Und also soll euere Liebe in Gott gekrönt und geordnet sein, miteinander tugendlich ohne alle Befleckung der Sünden je mehr und je mehr zu allen Zeiten beharren." [1] Wie jedes Sakrament so soll auch das der Ehe „eine sondere Gnade von Gott erlangen".[2] Aber gerade deshalb „soll der Mensch keine Versperrung der Gnaden haben, sondern er soll vorher bereut und gebeichtet", „ein rein Gewissen und eine gute Meinung" [3] haben.

Weit entfernt also, daß in der katholischen Kirche zu Luthers Zeit der Ehestand als sündhafter Stand angesehen wurde, galt er gerade als ein heiliger Stand, zu dessen Annahme ein sündenreines Herz von den Eheleuten gefordert wurde,[4] sodaß der Priester nach der Kopulation zu Gott das Gebet richten konnte, er möge beide segnen, „damit sie in deiner Liebe beharren, in deinem Willen bestehen, in deiner Liebe leben und alt und vermehrt werden." [5] Die katholische Kirche hat wahrhaftig nicht die Herzensreinheit von den Eheleuten gefordert, um einen

[1] Ibid., fol. 98b f.

[2] Ibid., fol. 99. Dazu vgl. unten S. 265, Anm. 5. Die berühmte Summa Angelica (Argentine 1502), fol. 211b sagt: confert, si digne contrahitur, gratiam gratum facientem.

[3] Manuale, fol. 94b.

[4] Dies wird auch in den alten Diözesan-Agenden gefordert, z. B. in Agenda Maguntinensis (1513), fol. 40b: „Expedit omnino, ut volentes contrahere matrimonium prius confiteantur peccata sua, ut penitentiali absolutione mundati non ponant obicem gratie sacramentali, et eo salubrius inchoare valeant novum vivendi statum." So schon Radulphus Ardens. S. oben S. 257, Anm. 1.

[5] Manuale curatorum, fol. 97. Diese Gebete nahm Surgant nur aus den Agenden, z. B. auch die Oratio, in welcher steht: „Augeat (Deus) incrementa frugum iustitie vestre, ut cum iustis Deum timentibus securi astare mereamini in die iudicii." Vgl. Agenda sec. ritum et ordinem eccl. Wormaciens. (s. l. et a.) nach fol. d iiij.

sündhaften, sondern um einen reinen, heiligen Stand anzutreten. Dies sollte doch auch einem Protestanten einleuchten.

Aber auch in deutschen Postillen des ausgehenden Mittelalters, die dem lesekundigen Volke zur frommen Lektüre an Sonn- und Feiertagen dienten, wie heute meinetwegen Goffine oder Guéranger, finden wir keine andere Anschauung von der Ehe, als daß sie ein heiliges Leben sei, und man sie in großen Ehren halten soll.[1] Dieselben Lobsprüche erhält die Ehe in den deutschen Ehebüchlein der Epoche vor Luther,[2] sodaß es rein lächerlich ist, ja förmlich an Wahnsinn grenzt, wenn erst Luther die „Papisten" belehren will, Adam und Eva seien aus Einrichtung und Anordnung Gottes mitsammen verbunden worden.[3]

Es existiert ferner nicht Ein Scholastiker von Namen, welcher in diesem Punkte sei es von der Ansicht Hugos von St. Viktor und des Lombarden,[4] sei es überhaupt von der gesamten kirchlichen Tradition abgewichen wäre. Gibt es auch in Einzelnheiten Differenzpunkte, so herrscht doch nur Eine Stimme bezüglich der Erlaubtheit, Güte, Würde, Heiligkeit des Sakramentes der Ehe.

Noch weniger konnte sich natürlich der spätere Luther auf einen Papst berufen, welcher den Ehestand verboten oder gar verdammt und allen die Weltflucht geraten hätte. Im Gegenteil, als z. B. in der Bretagne es solche gab, „welche Männer und Frauen zu bereden suchten, daß die Jungfrauschaft, das Witwentum und der Zölibat notwendig zum ewigen Heile seien", da erhob Pius II. am 17. Dezember 1459 seine Stimme dagegen, ordnete eine strenge Untersuchung über diese „Irrtümer im christlichen Glauben" an und befahl, daß die Schuldigen strenge bestraft würden.[5] Ungefähr um dieselbe Zeit erinnert der Kardinal Nikolaus von Cues, Bischof von Brixen, seine Diözesanen, daß das Sakrament der Ehe von Gott im Paradiese eingesetzt und im neuen Testament um so heiliger zu verehren ist, als die Wahrheit des durch die Ehe Bezeichneten, nämlich die Vereinigung Christi mit der Kirche, die Figur

---

[1] S. die Nachweise bei Paulus, Die Ehe in den deutschen Postillen des ausgehenden Mittelalters, in der Liter. Beilage Nr. 14 zur „Köln. Volksztg." 1903.

[2] Paulus ebds. Nr. 20. Vgl. auch die diesbezüglichen Lehren des Theodorich Engelhus bei Langenberg, Quellen u. Forsch. zur Gesch. der deutschen Mystik, S. 101 f., 103, 156.

[3] Opp. exeg. lat., IV, 70.

[4] S. oben S. 256.

[5] Arch. Vat., Reg. Pii II., n° 502, fol 232b sq.; *Raynald*, Ann. ad an. 1459. n° 30; *D'Argentré*, Coll. jud., I. 2, p. 253.

des alten Testamentes an Würde übertrifft.[1] Die bisherige katholische Lehre bezüglich der Würde und Heiligkeit der Ehe haben auch die Konzilien in Deutschland vor dem Konzil von Trient dargelegt, so, um nur eines und das wichtigste zu nennen, das Provinzial-Konzil von Mainz im Jahre 1549.[2]

Hat aber der spätere Luther vielleicht in den von ihm hochgeschätztesten Mönchen einen Stützpunkt, in jenen, welche die Jungfrauschaft über alles gepriesen haben? Man sollte es glauben, denn an wen hätte er sich sonst noch anklammern können? Und doch muß schon von vornherein der hl. Bonaventura ausgeschieden werden, da ihn, wie wir gesehen, auch Luther durch die bereits oben angeführten Worte ausscheidet. Aber was sagt der hl. Bernhard, dem nach protestantischer Ansicht Christentum und Mönchtum für ein und dasselbe gegolten hat, der mithin, wenn irgend einer, gelehrt haben müßte: nicht Welt, sondern Weltflucht, nicht in den Ehestand, sondern ins Kloster, wo man allein Gott wohlgefällig dienen kann? Was hören wir jedoch von ihm? Er wendet sich gegen gewisse Häretiker seiner Zeit, welche die Ehe verbieten, und führt gegen sie als Abgefallene von der katholischen Kirche gerade die Stelle aus 1. Timoth. 4, 1—3 an, welche, wie wir anfangs des Paragraphen ausgeführt haben, Luther gegen Papst und Papisten lügenhaft anwendet. Nur durch Eingebung des Teufels, sagt St. Bernhard weiter, verböten sie die Ehe, und stellten sich, als täten sie dies aus Liebe zur Keuschheit, während es von ihnen nur geschieht, um die Unsittlichkeit zu nähren und zu vermehren. „Nimm von der Kirche die ehrbare Ehe und das unbefleckte Bett (Hebr. 13, 3), erfüllst Du sie nicht mit Concubinarii, Unkeuschen . . . und mit aller Art von Unreinen? Erwähle nun das eine von beiden, nämlich, daß entweder all diese Scheusale von Menschen gerettet werden, oder daß die Zahl der zu Rettenden nur auf die wenigen Enthaltsamen beschränkt sei. Keines von beiden geziemt sich für den Erlöser“[3] usw. Was folgt daraus? Gerade die katholische Lehre, welche ein nicht geringerer Lobredner der Jungfräulichkeit und des Mönchs-

[1] Dokument in der Agenda seu liber obsequiorum iuxta ritum et consuetudinem diocesis Brixinensis (1543), fol. 61 b: „Sacramentum matrimonii in primordiis a Deo in paradiso institutum, in novo testamento tanto sanctius est venerandum, quanto veritas significati eius, Christi scilicet et ecclesie, supra figuram veteris testamenti digne exaltatur.

[2] S. Constitutiones Concilii provincialis Moguntini . . . anno Dom. MDXLIX celebrati (Mognntiae 1549), fol. 244b sqq.

[3] Sermo 66 in Cant. (Migne, Patr. l., 183, p. 1094, n. 2, 3).

standes als Bernhard, nämlich der hl. Basilius der Große, schon im 4. Jahrhundert bezeichnend in dem über die Entsagung der Welt handelnden Sermon ausgesprochen hat: „Der gütige, für unser Heil besorgte Gott hat das Leben der Menschen in zwei Lebensweisen geschieden: in den Ehestand und in den jungfräulichen Stand, damit, wer den Kampf der Jungfräulichkeit nicht zu bestehen vermag, sich mit einer Frau verbinde, aber so, daß er wisse, er werde Rechenschaft geben müssen über seine Enthaltsamkeit und Heiligkeit, sowie über die Ähnlichkeit mit jenen Heiligen, die im Ehestand gelebt und Kinder erzeugt haben." [1]

Der spätere Luther hat also wieder gelogen, als er der katholischen Kirche vorwarf, sie verbiete, ja sie verdamme als sündhaft den Ehestand, und verlange, ja gebiete die Weltflucht, das Verlassen des öffentlichen Lebens usw. Diese Behauptungen samt allen Trugschlüssen sind auch in die Bekenntnisschrift des Luthertums übergegangen.[2] Es wäre doch endlich an der Zeit, daß solches Zeug auch den Protestanten zu toll würde.

E. Gerade nach Luthers Prinzipien ist der Ehestand ein sündhafter und unerlaubter Stand.

Luthers Lüge tritt um so greller hervor, als gerade er, nicht die Kirche, den Ehestand zu einem unlautern, sündhaften Stand herabgewürdigt hat, im Grunde also ihn verdammt, ohne daß dieser „scholastisch wohlgebildete Mann" es bemerkt hätte. Bereits in seiner Schrift Über die Mönchsgelübde schreibt er: „Gott rechnet den Eheleuten die eheliche Pflicht, die doch nach Ps. 50, 7 eine Sünde ist und völlig rasend, sich in nichts unterscheidend vom Ehebruch und der Hurerei, soweit die Brunst und die scheußliche Lust in Betracht kommt, durchaus nicht an, und zwar aus lauter Barmherzigkeit, da es für uns unmöglich ist, dieselbe zu meiden, obgleich wir derselben zu entbehren verpflichtet sind." [3] Das Jahr darauf schreibt er:

---

[1] Migne, Patr. gr., t. 31, p. 628.

[2] S. wegen Luther auch oben S. 155, wegen Melanchthon in der Augustana, oben S. 201 aus dem 16. Artikel.

[3] Weim. VIII, 654. Kawerau hat im Texte die schlechte (3.) Rezension gewählt, und das Verbum vocant eingeschoben: Tale est et illud opus, quod debitum coniugale (vocant): cum teste psalmo L. sit peccatum . . . nihil differens ab adulterio . . . quantum est ex parte ardoris . . ., prorsus non imputat coniugibus, non alia causa nisi sua misericordia" etc. Aber da würde sich auf „tale est et illud opus" der Ausdruck „quod debitum coniugale" beziehen, und „prorsus non imputat coniugibus" hinge in der Luft. In der Tat verhält es sich jedoch so: „tale est illud opus" steht in der Verbindung mit den unmittelbar vorher genannten opera

„Trotz der Lobpreisung des ehelichen Lebens will ich nicht der Natur gegeben haben, daß keine Sünde da sei, sondern ich sage: daß Fleisch und Blut da sei, durch Adam verderbt, in Sünden empfangen und geboren (Ps. 50, 7), und daß keine Ehepflicht ohne Sünden geschieht; aber Gott verschont ihrer aus Gnaden, darum, daß der eheliche Orden sein Werk ist, und behält auch mitten und durch die Sünde all das Gute, das er darin gepflanzt und gesegnet hat.“ [1] Im nächsten Jahre wiederholt er, Gott habe die Ehe gesegnet, obgleich er wußte, daß „die Natur verderbt, voller böser Lust, solchen Segen nicht ohne Sünde vollbringen könne“. „Gott deckt die Sünde zu, ohne welche die Eheleute nicht sein können“, schreibt er noch später.[2]

Wer macht also den Ehestand zu einem bloß geduldeten, ja zu einem sündhaften Stand? Die Kirche? Nein! Der Mönch Luther hat uns darüber bereits zur Genüge aufgeklärt. Die Kirche lehrt nicht, „daß keine Ehepflicht ohne Sünde geschieht“, das lehrt vielmehr der abgefallene Mönch Luther,[3] welcher zugleich die Ehe durch seine niedrige Auffassung herabwürdigt, und zwar so, daß ihm zufolge zwischen Ehestand und Hurerei kein Unterschied bestehen würde, möchte Gott nicht ein Auge zudrücken.

Dies schreibt er ausdrücklich an der oben zuerst angeführten Stelle, und er wiederholt es öfter, und fast noch drastischer. Der eheliche Akt ist nach ihm dem hurerischen materiell gleich; nur per indulgentiam liegt kein Ehebruch und keine Pollution vor. „Weil“, fährt er fort, „von Gott aus die Verbindung angeordnet ist, so rechnet Gott das nicht an, was dort Häßliches und Unreines ist.“ [4] Die beiderseitige Ver-

dei, in denen Luther die misericordia und bonitas dei zeigt, und er will sagen: ein ähnliches Werk Gottes ist, daß er das debitum coniugale, während es doch Sünde ist, durchaus nicht imputiert, und zwar aus Barmherzigkeit. Sollte die 3. Rezension von Luther herstammen, so hat er später den Abschnitt nur flüchtig gelesen, ohne darauf zu achten, daß er selbst früher das verführerische quod nach opus nicht als relatives Pronomen („welches“), sondern als Konjunktion („daß“) gebraucht hat. Kawerau hätte doch darauf achten sollen.

[1] Vom ehelichen Leben, Erl. 20, 87 (vom J. 1522).

[2] Weim. XII, 114 (vom J. 1523). Opp. exeg. lat. IV, 10.

[3] K. Eger, Die Anschauung Luthers vom Beruf (1900), hat, völlig unfähig Luthers Prinzipien zu durchschauen, und unwissend in der kathol. Lehre, behauptet, nach katholischer Auffassung sei der Ehestand von Gott bloß geduldet. Nein, so lehrt vielmehr gerade Luther!

[4] S. die zuerst angeführte Stelle, und Opp. exeg. lat., VI, 285: Concessit deus securitatem quamdam, sed secundum indulgentiam. Et sic intelligenda est Augustini sententia: „qui amat uxorem, securus exspectat extremum diem.“ Quo-

bindung ist nur eine Konzession per indulgentiam divinam, sagt Luther, doch ist im beiderseitigen Fleisch die Sünde.[1] Wer setzt also den ehelichen Akt dem hurerischen materiell gleich? Die Kirche? Die Scholastik? Gerade das Gegenteil. Die Scholastik ging nie vom Grundsatze ab, den der hl. Augustin ausspricht: „Der eheliche Akt um der Kindererzeugung oder um Erstattung der ehelichen Pflicht willen enthält keine Schuld oder Sünde."[2] Denn die Ehe ist von Gott selbst eingesetzt zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, und das Gebot der Kindererzeugung hat Gott auch nach dem Falle gegeben,[3] welchem Gebote jedoch nicht ohne den ehelichen Akt entsprochen werden kann. Schon daraus folgt, daß, wenn alles in richtiger Weise und in der von Gott gesetzten Ordnung geschieht, die Sünde ausgeschlossen sei. Ja, weit entfernt, daß es sich, dies vorausgesetzt, um eine Sünde handle, kann der eheliche Umgang sogar verdienstvoll werden, wie der hl. Thomas nachweist,[4] und andere ausführten.[5] Viele Scholastiker sprachen nur

modo? Secundum indulgentiam; si abesset illa, esset adulterium et pollutio. Sed quia divinitus coniunctio haec ordinata est, ideo non imputat Deus, quidquid ibi foedum est aut immundum. Luther faßt das Paulinische (1. Kor. 7, 6) secundum indulgentiam ganz falsch auf. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und mit Vers 7 schließt die Interpretation von indulgentia als Nachlaß der Schuld aus; sondern erheischt diese Auslegung: „Nicht befehlend sage ich euch, daß ihr zum Gebrauche der Ehe zurückkehret, sondern nur aus Nachsicht; denn ich wünsche, daß alle Menschen nach meinem Beispiele die ewige Keuschheit beobachten." Die Stelle haben allerdings auch etliche katholische Lehrer unrichtig aufgefaßt; sie haben aber nicht wie Luther gemeint, daß jede Ausübung des ehelichen Aktes, auch wenn sie in Rücksicht auf den Hauptzweck der Ehe geschieht, mit einer Sünde, ja schweren Sünde verbunden sei, sondern sie sahen, im Gegensatz zu anderen, eine läßliche Sünde, die des Nachlasses bedürfe, nur dann in dem geschlechtlichen Verkehr in der Ehe, wenn die Lust als Hauptmotiv desselben gesucht würde. Über die Stelle und deren Interpreten s. *Cornely*, Comment. in ep. prior. ad Cor., p. 169 sqq.; J. Becker, Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust, in der Ztschft. f. kath. Theol., XXVI (1902), S. 692 ff.

[1] Ibid., p. 284: „Ego quidem per indulgentiam divinam habeo uxorem, sed tamen peccatum est in utriusque carne."

[2] De bono coniugali, c. 6, n. 6: „Coniugalis concubitus generandi gratia non habet culpam"; c. 7, n. 6: „Reddere debitum coniugale nullius est criminis." Die Scholastiker kannten die Stelle schon aus des Lombarden 4. Sent. dist. 31, c. 5. Dazu vgl. Thomas, Suppl. qu. 49, a. 5; qu. 64, a. 4, welcher ausdrücklich sagt: „ut sibi invicem debitum reddant."

[3] Gen. 8, 17; 9, 1.

[4] Suppl., qu. 41, a. 4. Es genüge dieser Hinweis.

[5] Der strenge Dominikaner Johann Nider z. B. zählt in seinem Praeceptorium divinae legis, 6. praec., c. 4, die Fälle auf, in welchen der eheliche Akt

dann von einer läßlichen Sünde, wenn der eheliche Akt zunächst nicht wegen der beiden angeführten Gründe, sondern bloß um der mit demselben verbundenen sinnlichen Lust willen vollführt wird.[1]

Wie kann also Gottschick behaupten: „Der eheliche Akt ist nach christlichem Urteil, weil dem hurerischen materiell gleich, schimpflich"?[2] Auf wen paßt diese Behauptung? Nur auf den „Reformator". Nach ihm ist die Sünde, und zwar die schwere Sünde, beim ehelichen Akte ebenso da wie beim hurerischen; mithin ist ersterer an sich ebenso schimpflich wie letzterer. „Wenn Du willst aufs Beiwohnen sehen", sagt er ein andermal, „und die Augen aufs äußerliche Beiwesen kehrest, so ist unter dem ehelichen Leben und Hurenleben gar kein Unterschied, ist sehr nahe bei einander, und sieht einander fast gleich, daß dieser eine Ehefrau, jener eine Hure hat."[3]

Gott rechnet nach Luther die eheliche Pflicht, die nach ihm immer Sünde ist, nur nicht an, er deckt sie zu. Luther mußte in Übereinstimmung mit seiner Lehre über die Erbsünde so lehren. Nach ihm ist, wie ich im nächsten Abschnitte darstellen werde, die Begierlichkeit in ihrer vollen Ausdehnung die Erbsünde; da erstere nach der Taufe bleibt, bleibt auch die Erbsünde, sie wird nur zugedeckt, aber nicht weggenommen. Da der eheliche Akt nicht zu Stande kommen kann ohne Befriedigung der Begierlichkeit, so liegt nach Luthers Prinzipien bei Ausübung des ehelichen Aktes eine doppelte Sünde vor: Die Begierlichkeit selbst, d. i. die bleibende Erbsünde, und die Befriedigung der Begierlichkeit. Wie nun Gott betreffs der Erbsünde ein Auge zudrückt, so auch in Bezug auf den ehelichen Akt, dem ja die bleibende Erbsünde zu Grunde liegt.

Das Zudecken, Nichtanrechnen der Erbsünde, trotzdem sie bleibt, ist aber einer der größten Widersprüche im Lutherschen „System". Entweder haßt Gott die Erbsünde, oder er haßt sie nicht. Wenn nicht, dann ist sie keine Sünde; wenn er sie aber haßt, wie kann er sie nicht als Sünde

tugendhaft und verdienstlich sei; derselbe könne sogar zu einem Akte der Religion und des Gottesdienstes werden; „Est igitur concubitus in matrimonio meritorius et virtutis actus, que dicitur castitas coniugalis, quando fit solum causa prolis procreande et religiose educande ad ampliandum cultum divinum. Et si tunc assunt alie debite circumstantie, est actus virtutis, que dicitur religio."

[1] S. darüber P. Jeiler in Bonaventurae 4. Sent., dist. 31, a. 2, qu. 1, Scholion, wo zugleich die Scholastiker angeführt, nach ihren Ansichten gruppiert und mit den späteren Meinungen verglichen werden.

[2] Realenzyklopädie f. protest. Theol. u. Kirche 3. Aufl., V, 191. Gottschick schrieb nur Luthers Lüge nach. S. oben S. 240, Anm. 7. Dazu Weim. XXVII, 28, 13: früher „war es schier soviel, sich eine Ehefrau oder eine Buhlerin ins Haus zu nehmen."

[3] Erl. 18, 270 f.

anrechnen? Ja wie ist es wahr, die Sünde sei in der Taufe vergeben? Gott muß die Sünde hassen, so lange sie da ist; denn entweder muß er sie verzeihen, aber dann ist der Haß aus Gottes Herzen, und es ist mithin auch keine Sünde mehr da;[1] oder er muß sie hassen. Die bleibende Sünde kann nicht als nicht vorhanden angesehen werden. Das ist der Widerspruch. Sollte man erwidern, nach Luther sei die Sünde ja vorhanden, Gott decke sie nur zu, so hilft dies nichts. Die vorhandene Sünde kann er nicht zudecken, er muß sie hassen; wenn er sie vergibt, ist sie nicht mehr da. Luther macht Gott zu einem Heuchler der ärgsten Sorte: äußerlich stellt der Lutherische Gott sich gleichgültig, duldend, ein Auge zudrückend, gegenüber demjenigen, was er in seinem Innern haßt.

Ähnlich macht es, Luthers Prinzipien zufolge, Gott betreffs der Sünde im ehelichen Akte: Gott setzt die Ehe ein, er gebietet sie, er segnet sie, er verlangt den ehelichen Akt, trotzdem daß dieser Sünde ist, und ohne ihn die Ehepflicht nicht geschehen kann! Wie dort das von Gott gegebene Heilmittel gegen die Erbsünde, nämlich die Taufe, unfähig ist, sie wegzunehmen, ja Gott zu einer List greifen muß, damit der Skandal nicht zu groß ist, indem er die Erbsünde zudeckt, um sie nicht zu sehen: so ist das vom Lutherschen Gott für die „Not" (wenn „die Natur heraus will und sich besamen und mehren" und um „mit gutem Gewissen zu leben und mit Gott zu fahren")[2] eingesetzte Heilmittel geradezu eine Sünde. Und damit sich derselbe nicht allzu sehr bloßstelle durch Einsetzung und Segnung von etwas, was niemals ohne Sünde, und zwar eine schwere, geschehen kann, damit es nicht zu augenfällig werde, daß man nicht, ohne eine Sünde zu begehen, ein Gebot Gottes erfüllen könne, nimmt er wieder zur List die Zuflucht, und deckt die Sünde fein still zu! Und angesichts dieses Lutherschen Hokuspokus wagt Gottschick die Behauptung: „im Gegensatz zu der religiösen und weltlichen Verachtung der Ehe (durch Christus, Paulus, Väter und Scholastik) ist Luther für die volle Ehre des Ehestandes eingetreten und hat sie dabei in ein ganz neues Licht gestellt!"[3] Ja, in ein neues Licht hat Luther die Ehe gestellt, aber nur dadurch, daß er ihr die Ehre genommen hat. Dem gegenüber ist interessant, daß Kolde umgekehrt, wie wir alsbald sehen werden, Luther und überhaupt den Reformatoren den vollen Einblick in das wahre sittliche Wesen der Ehe abspricht.

---

[1] Darum spricht Luther im Römerbrief, c. 4, fol. 154, viel konsequenter, wenn er schreibt: „Nunquam remittitur omnino, sed manet et indiget non-imputatione."

[2] Weim. XII, 114, 29 f. 32.

[3] A. a. O. S. 192.

Nach Luthers Prinzipien ist die Ehe unerlaubt, weil sündhaft. Wer nach seinen Lehrsätzen in der „Not" in die Ehe tritt, weiß zum voraus, daß er einem Akte entgegengeht, welcher immer eine schwere Sünde ist: „keine Ehepflicht ohne Sünde". Er darf also vor Gott und seinem Gewissen eine Ehe nicht eingehen, denn man darf nicht Schlechtes tun, damit was Gutes daraus entstehe.[1] Daraus folgt auch, daß der vom Reformator aufgestellte Unterscheidungspunkt zwischen dem ehelichen Leben und der Hurerei nur in der katholischen Lehre, nicht in der Lutherschen seine Geltung hat, daß nämlich „ein Ehemann gewiß sei und sagen könne: das Weib hat mir Gott gegeben, bei der soll ich wohnen; und eine Ehefrau sagen könne: den Mann hat mir Gott gegeben, bei dem soll ich wohnen."[2] Gott gibt keinem Mann ein Weib, mit welchem er, ohne zu sündigen, nicht ehelich leben kann, und umgekehrt.[3] Dies tun aber Luther zufolge Mann und Weib in Ausübung ihrer ehelichen Pflicht. Gleichwie aber Gott niemand zur Sünde einladet, so darf auch der Mensch nicht eine Sünde auf sich laden.

Nach des Reformators Prinzipien, in ihren Konsequenzen verfolgt, ist mithin der Ehestand, weil sündhaft, ein unerlaubter, ein verdammter Stand, wie Tatian sagte, und es gibt keinen Unterschied zwischen dem Ehestand und der Hurerei. Luther fiel, wie sonst so oft, gerade in jene Irrtümer, welche er hinterlistig der Kirche vorgeworfen hat, — ein gerechtes Gottesgericht!

F. Luthers völlig materielle, sinnliche Auffassung der Ehe. Koldes Verleumdungen der katholischen Lehre.

Luther hatte hinsichtlich der Ehe schon seit seinem Abfalle eine niedrige, ja die niedrigste Auffassung; und gerade diese brachte er den verlotterten Priestern und Ordensleuten bei, als er sie aufstachelte, ihre Gelübde zu brechen und sich zu beweiben. Die geschlechtliche Verbindung hielt er damals für eine Notwendigkeit um der Heftigkeit der geschlechtlichen Lust willen, der man anders nicht widerstehen könne. Vor seinem Abfalle hat Luther offen bekannt, daß nicht diese herrschen soll, und er gibt der Jungfrau, welche sich verehelichen will, Anweisungen, sich sittlich zu vervollkommnen und nach der Tugend zu streben.[4] Nach seinem Abfall ist davon keine Rede mehr: der Nonnenhandel in Wittenberg konnte

[1] Röm. 3, 8.
[2] Erl. 18, 271.
[3] Vgl. Hugo von St. Viktor, Sum. Sent., tr. 7, c. 3.
[4] S. oben S. 250 ff.

allein schon einem jeden darüber die Augen öffnen.[1] Infolge von Luthers Grundsätzen sank die Ehe der Christen auf den tierischen Standpunkt herab. Der „Reformator" scheut sich nicht, dies niederzuschreiben: „Gott nimmt nicht von dem Menschen weibisch oder männlich Gestalt, Glied, Samen und Frucht, so daß eines Christen Leib ebenso wohl sich muß besamen und mehren und züchtigen, wie andere Menschen, Vögel und alle Tiere, dazu er denn von Gott geschaffen ist, so daß von Not wegen ein Mann sich zum Weibe, und ein Weib zum Manne halten muß, wo Gott nicht Wunder tut"[2] usw. Alles läuft hinaus auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes, gleichwie essen und trinken auf die Befriedigung des Hungers und Durstes hinausgeht. Das spricht Luther offen aus.[3] Darum wird auch von ihm wiederholt die Fleischesbrunst, die er selbst durch seine Schriften bei anderen erzeugt hat, herangezogen, um die Notwendigkeit der Ehe zu erweisen: worüber, sowie über das ganze Thema bereits die Rede war.[4]

Luther hatte, nachdem er der Kirche den Absagebrief gesandt, absichtlich unterlassen, darauf aufmerksam zu machen, daß das von ihm so sehr urgierte Gebot Gottes: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde", dem Menschengeschlechte als solchem, zur Erhaltung des Gesamtorganismus, gegeben wurde, dasselbe aber nicht jeden einzelnen an sich verpflichte, außer nach der Schöpfung und nach der Sintflut, als wenige Menschen auf Erden waren.[5] Aber niemals ist die Ehe notwendig zur

[1] S. oben S. 14 f.

[2] Weim. XII, 113.

[3] „Es ist nicht freie Willkür oder Rat, sondern ein nötig, natürlich Ding, daß alles, was ein Mann ist, ein Weib haben muß, und was ein Weib ist, muß einen Mann haben. Denn dies Wort, das Gott spricht: wachset und mehret Euch, ist nicht ein Gebot, sondern mehr als ein Gebot, nämlich ein göttlich Werk . . . es ist ebenso nötig . . . und nötiger als essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen. Es ist eine eingepflanzte Natur und Art, ebenso wohl als die Gliedmaßen, die dazu gehören" (Predigt vom ehelichen Leben, 1522, Erl. 20, 58). „Ist's Schand Weiber nehmen, warum schämen wir uns nicht Essens und Trinkens, so auf beiden Teilen gleich große Not ist, und Gott beides haben will" (an Reißenbusch, 1525, de Wette, II, 639)? Der „Reformator" hat noch einen drastischeren, bezeichnenderen Vergleich: „Wer seinen Mist oder Harn halten müßte, so er's doch nicht kann, was wollte aus dem werden" (Weim. XII, 66, J. 1523)? Beide Vergleiche hatte er schon im Jahre 1520 in seiner Schrift ‚An den christlichen Adel' (Weim. VI, 442), als er gegen den Zölibat der Priester polterte, herangezogen: Der Papst hat keine Macht, den Priestern denselben zu gebieten, „so wenig als er Macht hat zu verbieten essen, trinken, und den natürlichen Ausgang oder feist werden".

[4] S. oben Einleitung und den 6. Paragraphen.

[5] Sehr schön ist dies bereits von Thomas v. Aquin dargelegt worden in

Erhaltung und Vervollkommnung des einzelnen Individuums, anderenfalls wäre Gott mit sich selbst sowohl im alten als auch im neuen Testament, in welch letzterem für den einzelnen sowohl die Freiheit der Ehe als die Jungfrauschaft proklamiert wird, im Widerspruch. Auch Luther sprach dies noch 1519—1520[1] zu einer Zeit, als er noch klarer dachte, selbst bezüglich des alten Testamentes offen aus; denn, schreibt er, „es sei gewiß, daß keiner der alten heiligen Väter ein Weib genommen hätte, wenn sie nicht der dem Abraham gemachten Verheißung geglaubt hätten: in deinem Samen werden alle Völker gesegnet werden. Denn nur wegen Christus, den sie als künftig glaubten, gaben sie der fleischlichen Lust nach."[2] Aber ein paar Jahre später, da ist's mit all dem nichts mehr; denn da wirft er den Papisten vor, sie hätten nicht gesehen, „daß im alten Testament die höchsten Patriarchen, die Gott am höchsten gedient haben, ehelich gewesen sind und oft viel Weiber gehabt haben"[3] usw. Da war es notwendig, ihm mit Usingen zu erwidern: „Was tut es zur Sache, daß Abraham, Isaak und Jakob Gott im Ehestand gefielen? Wer tadelt den Ehestand? Wer verkleinert und entehrt ihn?"[4]

Wenn Luther die Ehe doch wenigstens um ihrer sittlichen Würde willen als allgemeine Menschen- und Christenpflicht anempfohlen hätte! Wenn er doch das oben berührte dreifache Gut, welches er im Jahre 1519 noch anerkannte, nämlich das des Sakramentes, der Nachkommenschaft und der Treue, in den Vordergrund gestellt hätte, nicht aber die

---

2. 2. qu. 152, a. 2, ad 1; Suppl. qu. 41, a. 1, besonders 2. Hierin stimmen übrigens alle Vernünftigen überein.

[1] Man erwartet, ich sollte schreiben: wenigstens bis 1523; denn da lehrt Luther: „. . . daß der eheliche Stand gut, d. i. ohne Sünd und gottgefällig und frei ist (für) jedermann; aber der keusche Stand ruhiger und freier" (Weim. XII, 141). Doch frei hat in beiden Sätzen einen ganz verschiedenen Sinn; es ist eben Luther, welcher spricht!

[2] Weim. IX, 374, 2 in Gen. c. 25, wo er schreibt: „Praeterea certo constat, nullum sanctorum patrum duxisse uxorem, nisi credidissent promissioni factae Abrahae: „in semine tuo benedicentur omnes gentes". Solum enim propter Christum, quem futurum credebant, libidini indulserunt." Vgl. auch Augustin, De bono coniugii, n. 15.

[3] Weim. XXIV, 55, in Gen. c. 1 vom Jahre 1527. Darauf kommt er sonst noch öfters zurück. Vgl. aber wieder ebenda, S. 427, wo er von Abraham und seinen vielen Frauen spricht und schreibt, es solle niemand denken, „daß der hl. alte Vater so fleischlich gewesen sei, daß er Lust gehabt habe zu Wollust".

[4] Liber de falsis prophetis, Bl. 43. S. die Stelle oben S. 85, Anm. 1.

„Unmöglichkeit", sich zu enthalten oder dem Naturtrieb anders widerstehen zu können, als durch eheliches Beiwohnen, das jedoch nach ihm immer eine schwere Sünde ist! Armes Menschengeschlecht! Vom Regen in die Traufe! Wo bleibt da das sittliche Wesen der Ehe? Konsequent mußte Luther die Ehe des sakramentalen Charakters entkleiden und sie herunterwürdigen zu „einem äußerlich leiblichen Ding, wie eine andere weltliche Hantierung", sodaß ein Christ sich auch mit einem Heiden, Juden, Türken verehelichen könne.[1] Die Folgen solcher Lehren sind bekannt.[2]

Wenn bezüglich der Ehe die Befriedigung des ungebändigten Geschlechtstriebes, der Fleischesbrunst, obenan steht, dann ist es bald um das andere Gut der Ehe, die Treue und Unauflöslichkeit geschehen. In der Tat riet Luther schon im Jahre 1520 der Frau, welche von ihrem Manne keine Kinder erzielen und sich nicht enthalten könne,[3] von ihm die Scheidung zu erbitten, um einen anderen heiraten zu können; wolle der Mann nicht, dann soll sie mit seiner Zustimmung, da er ja nicht mehr ihr Ehemann sei, einem anderen oder seinem Bruder beiwohnen (misceatur), und zwar in heimlicher Ehe, und das Kind soll dem ersten Mann zugeschrieben werden. Will er nicht die Zustimmung geben: „ehe ich zuließe, daß sie brenne oder ehebreche, würde ich ihr raten, mit einem andern sich zu verehelichen und an einen unbekannten Ort zu fliehen. Was kann jemanden, der unausgesetzt an der Gefahr der fleischlichen Lust leidet, anders geraten werden?"[4]

---

[1] Erl. 20, 65, J. 1522. Schon im Jahre 1520 beraubt er die Ehe des sakramentalen Charakters, indem er behauptet, die Ehe als Sakrament sei ein Menschenfund (De capt. babylon., Weim. VI, 550 f.), nachdem er sie noch das Jahr vorher als Sakrament anerkannt hatte. S. oben S. 253. Die Toten reiten schnell!

[2] Wie es diesbezüglich bei den abgefallenen Priestern und Ordensleuten aussah, habe ich oben S. 93 f., 111, 118 kurz erörtert. Nicht besser war es anderwärts. Der zur Mutterkirche zurückgekehrte lutherische Professor Fr. Staphylus schrieb im Jahre 1562: „So lange der Ehestand für ein Sakrament ist gehalten worden, da ist Zucht und ehrliches Eheleben lieb und wert gewesen; aber sintemalen die Leute in Luthers Büchern gelesen haben, der Ehestand sei ein Menschenfund . . ., da sind alsbald die Ratschläge Luthers . . . dermaßen vollzogen worden, daß es in der Türkei schier züchtiger und ehrbarer im Ehestande zugeht, als bei unseren Evangelischen in Deutschland." Nachdruck zu Verfechtung des Buchs vom rechten wahren Verstandt des göttlichen Worts, usw. Ingolstadt 1562, fol. 202b. Andere Beispiele folgen weiter unten, Absatz H.

[3] „aut non possit continere", in Luthers Sprache: „oder den Kitzel nicht genug büßen könnte, und deshalb zu einem anderen laufen müßte".

[4] De captiv. babyl., Weim. VI, 558, wiederholt Erl. 20, 60, worauf sich der

In ein fremdes Land zu fliehen, und dort, sollte er sich nicht enthalten können, zu freien, rät Luther auch einem Ehebrecher, wenn er nicht getötet wird.[1] Wenn ein Weib nicht die Pflicht leisten will, dann muß der Mann denken, „sein Weib sei ihm von Räubern genommen und umgebracht, und nach einer andern trachten".[2] Sich wieder zu verheiraten ist überhaupt jenem Teile erlaubt, welcher nach einer Entzweiung beider Eheleute sich mit dem andern Teil wieder aussöhnen will, der andere aber in die Aussöhnung nicht einwilligt. Der Grund für die Wiederverheiratung des versönlichen Teiles ist nach Luther, wie immer, derselbe: wenn er sich nicht enthalten könnte, die Unmöglichkeit, zu der Gott niemand dränge.[3]

Wer nur die sinnliche Seite der Ehe im Auge hat, ja mit Luther die natürliche Fähigkeit und Neigung, welche die Menschen haben, zu einem unüberwindlichen Naturtrieb, der befriedigt werden müsse, macht, kommt unter Umständen aufs äußerste. Und so erging es in der Tat dem „Reformator", in völliger Übereinstimmung mit seinen Grundsätzen, und zwar vor allem in Wittenberg selbst. Schon 1525 richtete der Kurfürst an Luther unter anderem die Klage, beide Bürgermeister jener Stadt, wo der beweibte Priester und intime Freund Luthers, Johann Bugenhagen, Pfarrer war, zeigten an, „daß zu Wittenberg mit dem Scheiden etwas geringlich gehandelt, und die Personen ohne vorhergehendes Aufgebot heimlich in den Häusern zusammengegeben würden."[4] Wittenbergs Beispiel zog aber überall, anstatt daß man, wenigstens nach den bitteren Enttäuschungen, zu dem kirchlichen, jawohl „römischen"

oben S. 15 zitierte Herzog Georg bezieht. Wie wir dort gesehen, riet der „Reformator" dem Manne bei eintretenden Hindernissen von Seite des Weibes etwas Ähnliches an. Luther hatte den Mut, diejenigen, welche ihm eine Lehre wie die oben aus De captiv. babyl. zitierte vorwarfen, als „verkehrte Lügner" zu bezeichnen (Erl. 20, 60).

[1] Erl. 20, 71.

[2] Ebds.

[3] Weim. XII, 119: „Wie? Wenn ein Teil (der beiden Eheleute) nicht wollte sich mit dem anderen versöhnen (nachdem sie sich geschieden) und schlicht abgesondert bleiben, und der andere Teil könnte sich nicht halten und müßte einen Gemahl haben, was sollte dieser tun? Ob sich's möchte verändern? Ja, ohne Zweifel. Denn weil ihm nicht geboten ist, keusch zu leben, und hat auch die Gnade nicht, und sein Gemahl will nicht zu ihm, und nimmt ihm also den Leib, dessen er nicht entbehren kann, wird ihn Gott nicht zum Unmöglichen drängen um eines andern Frevel willen; er muß tun, als wäre ihm sein Gemahl gestorben, sonderlich weil es nicht an ihm fehlt, daß sie zusammenkämen. Jener Teil aber, der nicht will, soll ohne Ehe bleiben, wie hie Paulus sagt." Aber 1. Kor. 7, 10 und 11 heißt es ganz anders.

[4] Burkhardt, Martin Luthers Briefwechsel, S. 96.

Grundsatze zurückgekehrt wäre: „Einmal gültig geheiratet, ist geheiratet für das ganze Leben." Es ist ein allweg angenommener Erfahrungssatz, daß die Leichtigkeit der Ehescheidung die völlige Lockerung der Sitten im Gefolge hat, gar nicht davon zu sprechen, daß das häusliche Leben von selbst dadurch zerstört wird.[1]

Wer, wie Luther, der Befriedigung der Sinnlichkeit die Hauptrolle in der Ehe zuweist, der schrickt auch nicht vor einem „Beichtrat" zurück, wie ihn der „Reformator" bezüglich der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen gegeben hat.[2] Dieser „Beichtrat" ist den Protestanten sehr unbequem; aber sie müßten bei vorurteilsfreiem Denken ihn völlig konsequent finden in Luthers „System".

Kolde schreibt beschämt über denselben: „Kein evangelischer (?) Christ wird jenes unheilvolle Bedenken gutheißen oder auch nur beschönigen wollen."[3] Also nur der evangelische, d. h. der protestantische Christ? Ja, denn „offenbar fehlte den Reformatoren, was freilich eine Erbschaft aus dem Katholizismus war,[4] der volle Einblick in das wahre sittliche Wesen der Ehe." Was, eine Erbschaft aus dem Katholizismus? Aber so behauptet Kolde, und er kommt anderwärts weitläufiger darauf zu sprechen: „Auch bei Luther und, muß man hinzusetzen, bei allen Reformatoren blieb in dieser Beziehung (d. i. hinsichtlich der Ehe) etwas von der mittelalterlichen Anschauung haften. Es ist in jener Zeit wenigstens (1522 und 1523) immer die sinnliche Seite der Ehe, zu der die Natur drängt, die seine Betrachtungsweise bestimmt. Daß die Ehe wesentlich innigste Gemeinschaft von Person zu Person ist, und schon darum ihrem Wesen nach jede Mehrheit ausschließt, ist weder ihm noch den übrigen Reformatoren vollkommen klar geworden. Dazu kam, daß er die Polygamie in der Schrift nirgends ausdrücklich verboten, vielfach aber bei den alttestamentlichen Frommen zugelassen sah . . . Das war ein schwerwiegender Mangel, der aber nicht, wie die Gegner von damals und heute so gern verleumden, mit dem ‚neuen Evangelium' zusammenhing, sondern, wie gesagt, auf der mittelalterlichen Anschauung vom Wesen der Ehe beruhte. Hatte doch auch ein Augustin die Polygamie unter Umständen für erlaubt erklärt, weil sie nicht ‚gegen die Natur der Ehe sei'."[5]

[1] S. unten, Absatz H.

[2] S. oben S. 116 ff.

[3] Martin Luther, II, 488.

[4] Dies, sowie das Nachfolgende von mir unterstrichen.

[5] Kolde a. a. O., S. 196 f.

Wir wollen sehen, wer verleumdet, Kolde oder die Gegner Luthers und der „großen Reformation." Indem ich seine Behauptung wegen des hl. Augustin vorläufig beiseite lasse, frage ich, ob es nicht merkwürdig sei, daß Luther gerade in seiner katholischen Zeit die sinnliche Seite der Ehe mehr in den Hintergrund drängt, und mit der Sinnlichkeit bei der Ehe vorzüglich nach seinem Abfall von der Kirche auf dem Plan erscheint? — eine Beobachtung, die wir auch hinsichtlich seiner zotenhaften Sprache machen. Was beweist aber dies, Herr Kolde? Wer erkennt ferner die Ehe als innigste Gemeinschaft von Person zu Person an? Die katholische oder die protestantische Auffassung? Die erstere, ja nur sie, denn nur in ihr hat die ideale Vergleichung des Ehebundes mit dem unauflöslichen Bündnis zwischen Christus und der Kirche einen Sinn, weil eben nur nach katholischer, nicht aber nach protestantischer Lehre, die Ehe ein Sakrament ist, woraus aber in besonderer Weise die Unauflöslichkeit der Ehe folgt.[1] Christus selbst hat die Unauflöslichkeit derselben gelehrt und gefordert, während der Protestantismus die Auflösbarkeit der Ehe lehrt, und demgemäß den Getrennten die Wiederverheiratung gestattet. Mehr als aus irgend etwas anderm folgt zugleich aus dem sakramentalen Charakter und aus dem Vergleiche des Ehebundes mit dem Bündnis zwischen Christus und der Kirche der monogamische Charakter, d. i. der völlige Ausschluß der Polygamie;[2] denn der eine Christus hängt nur der einen Kirche an und wendet ihr seine ganze Liebe zu; gleicher Weise werden Mann und Weib ein Fleisch und sind eins in der Liebe wie Christus und die Kirche.

Aber das ist nun einmal die Taktik der Anhänger Luthers: wenn ihr „Reformator" etwas niederschreibt, was ihnen die Schamröte ins Gesicht treibt, dann machen sie dafür entweder die katholische Kirche oder Vergangenheit verantwortlich, oder sie drehen und zerren an Luthers Worten so lange herum, bis sie endlich irgend einen vernünftigen Sinn herausbringen.

---

[1] Der hl. Augustin gründet De nupt. et concupisc, I, n. 11, auf Epheſ. 5, 2 (Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam) die Unauflöslichkeit der Ehe: „huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent . . . ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur . . . nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur" uſw.

[2] So ſagt der hl. Thomas, Cont. Gent., IV, c. 78: „Quia per coniunctionem maris et feminae Christi et ecclesiae coniunctio designatur, oportet, quod figura significato respondeat; coniunctio autem Christi et ecclesiae est unius ad unam perpetuo habendam."

Ich fordere aber nun Kolde hiermit öffentlich auf zu erweisen, daß der von Luther und Genossen dem Landgrafen gegebene „Beichtrat", die Gestattung der Polygamie, „auf der mittelalterlichen Anschauung vom Wesen der Ehe beruhe" und „eine Erbschaft aus dem Katholizismus" sei, dem der volle Einblick in das wahre sittliche Wesen der Ehe gemangelt habe. Nach gründlicherem, vorurteilslosem Studium wird Kolde einsehen, daß die „mittelalterliche Anschauung" zwar darüber nicht einig war, ob und inwieferne die Polygamie gegen das Naturgesetz sei, wohl aber darin, daß das Sakrament der Ehe des neuen Bundes die Polygamie völlig ausschließe.[1] Luthers Beichtrat ist seine eigenste Tat, eine Konsequenz seines dreisten und leichtfertigen Unternehmens, die Ehe des sakramentalen Charakters zu berauben.[2] Da hieß es dann, daß hie und da das zweite Weib auch für Christen eine heilsame Arznei gegen Hurerei, ein heiliges Mittel sei.[3] Übrigens war Kolde nicht einmal im Stande, einen einfachen Text des hl. Augustin zu verstehen.[4]

Wenn er dann behauptet: „Welch wunderlicher Standpunkt ist es doch, um dem männlichen Teile aus der Gewissensnot zu helfen, dem weiblichen die Rolle einer Konkubine zuzuweisen! Das Unrecht gegen die Landgräfin wird kaum berührt. Auch hier ist ein Nachklang der mittelalterlichen Geringschätzung des Weibes unschwer zu erkennen" — so fordere ich ihn wiederum öffentlich auf, zu erweisen, daß, wie er sagt, im Mittelalter das Weib gering geschätzt wurde. Kolde steckt mit dieser Behauptung in den protestantischen seit Luther herrschenden Vorurteilen und Verdrehungen.

---

[1] Vgl. z. B. *S. Thomas*, Suppl., qu. 65, a. 1, am Schlusse des Artikels; *S. Bonaventura*, in 4. Sent. dist. 33, a. 1, qu. 1 und Scholion, ferner qu. 2; *Capreolus*, in 4. Sent. dist. 33, qu. unica.

[2] S. dazu Denifle, Luther in rational. und christl. Beleuchtung, S. 39, Anm. 1; S. 61, woselbst man Luthers diesbezüglichen krassen Trugschluß findet.

[3] Argumenta *Buceri* pro et contra, ed v. L(öwenstein), Kassel 1878, S. 49. Bucer gibt mit obigen Worten im Jahre 1539 seine Ansicht wieder.

[4] Wir hören Kolde behaupten, selbst ein Augustin habe die Polygamie unter Umständen für erlaubt erklärt. Das ist völlig unwahr! Kolde zitiert zwar hierfür De bono conjug., c. 17; doch da steht nur, daß Gott bei den Vätern des alten Testamentes im Interesse der Vermehrung des Menschengeschlechts die Polygamie geduldet hat. Augustin schreibt im Gegenteil, was Kolde nicht beachtet hat: „Non est nunc propagandi necessitas, quae tunc fuit, quando et parientibus coniugibus alias propter copiosiorem posteritatem superducere licebat, quod nunc certe non licet." Jetzt wäre dieses zu tun ein Verbrechen (crimen), schreibt er Contra Faustum, lib. 22, c. 47. Ähnlich De nupt. et concupisc., I, c. 8 n. 9; c. 9 n. 10.

Noch unbegreiflicher und unhistorischer erweist sich Koldes Ausspruch, wenn wir speziell die christliche Frau des Mittelalters, welcher die Kirche die seligste Jungfrau und Gottesmutter Maria als Vorbild und Ideal gegeben hat, betrachten. Die Ehre der himmlischen Frau ging auf die irdische über, wie uns Heinrich Seuse so treffend belehrt.[1] Die christliche Kirche hat ferner den Grund zur Erhebung des Weibes gelegt durch die Lehre von der Pflicht, und indem sie das Weib dem Manne hinsichtlich der sittlichen Fähigkeit gleichstellte, sodaß sich Rechte und Pflichten auf beiden Seiten ausgleichen.[2]

G. Geringschätzung der Frau und Verwilderung der weiblichen Jugend eine Folge von Luthers Prinzipien.

Wann hat am Ausgang des christlichen Mittelalters die Geringschätzung des Weibes ihren Anfang genommen? Dann, als Luther den Kampf gegen die Jungfräulichkeit begonnen, und nicht bloß behauptet, daß „Gott das Weib also geschaffen hat, daß es soll und muß um den Mann sein", sondern auch dem Weibe die Alternative der Ehe oder des Lasters gestellt hat: „Gottes Werk und Wort liegen da vor Augen, daß Weiber entweder zur Ehe oder zur Hurerei müssen gebraucht werden,"[3] nicht mehr erkennend, daß dem „Weibe" in der Hochstellung der Jungfräulichkeit „eine ideale Laufbahn eröffnet ist und Gelegenheit zu religiöser Vervollkommnung wie zu charitativer Betätigung gegeben wurde, unabhängig von dem Belieben des Mannes."[4] Lobt auch Luther die Jungfrauschaft als eine „seltsam edle Gabe", so besitzt sie, wie wir ihn schon früher sagen hörten, doch niemand.[5] Dann hat die Geringschätzung des Weibes begonnen, als Luther und Genossen die Gebenedeite unter den Weibern, Jungfrau und Mutter, zu verhöhnen angefangen und der Jungfrau sowohl als dem Weibe ihr schönstes Vorbild entrissen hatten. Dann, als der „Reformator" dem Weibe, das „ein tolles Tier ist",[6] die Rolle eines bloßen Werkzeuges zur Befriedigung des Geschlechtstriebes des Mannes zugeteilt hat: „Wenn jemand sich als Mann fühlt, nehme er eine Frau und versuche Gott nicht. Darum hat das Meidlein ihr Punzlein, daß es ihm Heilmittel bringe, damit Pollutionen und Ehe-

[1] Denifle, Seuses Leben und deutsche Schriften I. 72 f.

[2] S. Weiß, Apologie des Christentums, 3. Aufl., I, 357 ff.; 302 f., 305 ff.

[3] Weim. XII, 94, J. 1523. S. meine eben zitierte Schrift, S. 81 f., 83.

[4] Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben, Köln 1901, S. 131.

[5] S. oben S. 94. Allerdings sagt er nach 1537 wieder, es würden „Viele" gefunden, „so diese Gabe haben". Erl. 44, 148.

[6] Weim. XV, 420.

brüche vermieden würden."[1] Der „stimulatio carnis", „der Tentatio ist wohl zu helfen, dieweil noch jung Weiber und Frauen sind."[2] Der Mann selbst kann die Frau nicht achten, in welcher er bloß ein Werkzeug seiner Sinnenlust erblickt. Und als solches stellte sie Luther in den ersten Jahren nach seinem Abfalle während seines Kampfes gegen Jungfräulichkeit und Zölibat hin.

Dann hat die Geringschätzung der Frau begonnen, als Luther sie rücksichtslos und roh zu einer Tragkuh herabwürdigte: „ob sich die Weiber auch müde und zuletzt tot tragen, das schadet nicht; laß (sie) nur tot tragen, sie sind darum da. Es ist besser, kurz gesund, denn lange ungesund leben." Nach Aussage der Ärzte entständen, „ungesunde, schwache und schwenstige, stinkende Leiber", wenn „man mit Gewalt hält dieser Natur Werk."[3] Dann begann die Frau zu sinken, als Luther die Klosterfrauen und Jungfrauen in Schrift und Wort durch seine Beschreibung des menschlichen Körpers, des ehelichen Zusammenwohnens, durch seine Lehre über die ihnen bisher vielfach unbekannte geschlechtliche Lust, welche jede von ihnen nach Gottes Gebot und Anordnung zur Ehe herausfordere, zur Sinnlichkeit und deren Befriedigung förmlich anspornte.[4] Weibliche Schamhaftigkeit, ehrbare Sitten gingen verloren.

Luther selbst mußte dies bekennen, als es zu spät war, obwohl er sich hütete, sein Gebahren dafür verantwortlich zu machen. Er nennt sein Wittenberg ein „Sodoma", aus dem zu fliehen er seiner Bora rät; wo „die Frauen und Jungfrauen angefangen sich zu blößen hinten und vorne, und niemand ist, der da strafe und wehre, und wird Gotteswort dazu verspottet."[5] Der Niedergang des weiblichen Geschlechtes nahm

---

[1] Lauterbachs Tagebuch zum Jahre 1538, ed. Seidemann, S. 101.

[2] Analecta Lutherana et Melanthoniana, von G. Löfche, S. 73. Wird auch von Melanchthon angeführt in Corp. Ref. XX, 567; n. 170: „Der Tentatio ist noch wohl zu raten, dieweil noch Jungfrauen und Weiber vorhanden sind."

[3] Erl. 20, 84 (Predigt vom ehelichen Leben, 1522). Meine zitierte Schrift, S. 83 f.

[4] S. oben S. 112 f. und S. 14 f. Im Jahre 1522 sagt er: „Nun siehe des Jammers ein Teil. Es ist der Mehrteil Dirnen in Klöstern, die frisch und gesund sind, und von Gott geschaffen, daß sie Weiber sind und Kinder tragen sollen, vermögen auch nicht den Stand zu halten willigliche; denn Keuschheit ist eine Gnade über die Natur, wenn sie gleich rein wäre . . . Wenn Du nun eine Tochter hättest oder eine Freundin, die in solchen Stand gekommen wäre, solltest Du, wenn Du redlich und fromm wärest, ihr heraushelfen, ob Du auch all Dein Gut, Leib und Leben daran setzen müßtest." Erl. 28, 198.

[5] De Wette, V, 753, zum Jahre 1545. Im Jahre 1531 klagte er über die Huren und Buben, Frauen und Jungfrauenschänder, Gotteslästerer, Spieler, Schwelger daselbst. Erl. 18, 193. Scheurl rühmte noch 1508 Wittenberg, aller-

jedoch im Luthertum überall überhand. „Wenig sind ihr Frauen und Jungfrauen", schreibt er, „die sich ließen dunken, man könnte zugleich fröhlich und züchtig sein. Mit Worten sind sie frech und grob, mit Geberden wild und unzüchtig. Das heißt jetzt guter Dinge sein. Sonderlich steht es übel, daß das junge Mägdvolk mit Worten und Geberden so überaus frech ist, und fluchen wie die Landsknecht, ich geschweige der schandbaren Worte und ärgerlichen groben Sprichwörter, die immer eines von dem andern hört und lernt."[1] „Es ist eine große Klage und leider allzu wahr, daß die Jugend jetzt so wüst und wilde ist, und sich nicht mehr will ziehen lassen."[2] Aber wer ist Schuld daran, besonders daß die weibliche Jugend so ausgelassen wurde? „Das kommt daher, daß die Mütter im Hause ihnen solche Exempel vortragen."[3] Die Zucht, sagt er, pflege bei dem Weibervolk zu fallen; „denn nach den Müttern geraten die Kinder, und lernen es die Mägde von den Frauen". Ja wohl, und nach dem Reformator geraten die Reformierten, darunter die Mütter und Frauen. Wer in aller Welt hat damals bezüglich der Roheiten und Gemeinheiten, der Unflätigkeiten, der Lästerung, der Beschimpfung, der Wutausbrüche, der Frechheit usw. ein böseres Exempel der Welt und seinem Anhange vorgetragen als Luther? Wenn er zum Schlusse klagt, man sehe leider zu seiner Zeit, daß in allen Ständen weder Zucht noch Ehre mehr bleibe, so war er selbst dafür verantwortlich; er hat die Seinen verwildert. Schlechtes Beispiel verdirbt gute Sitten, und wehe, wenn dazu noch die schlechte Lehre kommt.

Über den damaligen Verfall des jungen weiblichen und männlichen Geschlechtes berichten uns ganz unverdächtige Augenzeugen. Nur einige derselben mögen hier zu Wort kommen. „Die Jünglinge sind nun kaum der Wiege entwöhnt", schreibt Johann Brenz im Jahre 1532, „so wollen sie schon Weiber haben; und Mädchen, die noch gar nicht mannbar sind, lassen sich bereits von Männern träumen."[4] „Ein Maidlein

---

dings hyperbolisch, nach, die Stadt sei durch die Universität „aus einer trunkenen zu einer nüchternen, aus einer unheiligen zu einer heiligen geworden". Unter Luther wurde sie schlechter als je. Und doch soll er „mit dem Hunger und Durst nach dem lebendigen Gott die ihn verzehrende Sehnsucht nach dem Frieden der Seele mitgebracht haben"! So schreibt Hausleiter, Die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers (1903), S. 48 f. S. dazu meine eben zitierte Schrift, S. 72 f.

[1] Erl. 6, 401.

[2] Erl. 44, 67. Noch mehr darüber Erl. 15, 457 f.

[3] Erl. 6, 401.

[4] Homiliae XXII sub incursionem Turcarum in Germaniam, ad populum dictae. Vitebergae 1532, Seite vor fol. D. — Mit Vorrede von Luther.

oder Knabe bei 10 Jahren weiß jetzt der Büberei (d. i. Hurerei) mehr, als einst die Alten bei 60 Jahren gewußt haben", schreibt Waldner.[1] Der vornehmste unter den dänischen Theologen, Nikolaus Hemming, äußert sich 1562: „Einst sei Sittsamkeit der kostbarste Schatz der Jungfrauen gewesen, jetzt aber verrieten sie in Kleidung und Haltung alle Schamlosigkeit."[2] Ja „wenn die unkeusche Lust sie zu Fall gebracht oder sie sonst in schamloser Ausschweifung leben, werden sie so frech, daß sie Luther's Gesetz vorschützend behaupten, ein keusches, enthaltsames Leben sei dem Menschen unmöglich, die Befriedigung des Geschlechtstriebes sei so notwendig wie Speise und Trank."[3] „Die Jungen lernen's von den Alten", schreibt E. Sarcerius im Jahre 1554; „also fördert eine Unzucht die andere, und ist die junge Jugend also verschmitzt auf alle Unzucht, daß sie hievon mehr Bescheid wissen, als vor Zeiten die ältesten Leute. Welches Laster (als die Unzucht) nimmt schier mehr überhand?"[4] „Wir alle schreien und klagen darüber", schreibt 1561 der Generalsuperintendent der Mark, A. Musculus, „daß die Jugend nie ärger und boshafter gewesen, seit die Welt gestanden, als eben jetzt, und nicht wohl ärger werden kann." Er nennt sie „ungezogene in aller Bosheit und Untugend ersoffene Kinder."[5] Möge mir Kolde antworten, wie es sich mit seiner Theorie reime, daß gerade die zeitgenössischen Anhänger Luther's und Luther selbst die völlige Entartung des weiblichen Geschlechtes und überhaupt jedes Geschlechtes an die Zeit der Erscheinung des „reinen Evangeliums" knüpfen? Mit einer rücksichtslos und voraussetzungslos forschenden Wissenschaft würde Kolde zum Resultate gelangen, daß nicht viel mehr als der Schund und Auswurf in der mittelalterlichen Kirche die Mitgift für Luthers Lehre gebildet haben, und das Luthertum das Vollmaß des Niedergangs gewesen sei.

II. Das unzüchtige und ehebrecherische Leben, die Verachtung des Ehestandes in jener Zeit, sind Folgen von Luthers Gebahren und Lehren.

Obgleich Luther bereits im Jahre 1520 sich geäußert hat, er verabscheue dermaßen die Ehescheidung, daß er ihr die Bigamie vorziehe, wie-

[1] Bericht etlicher Stücke den jüngsten Tag betreffend, Regensburg 1565, Bl. E. iiij.

[2] Bei Döllinger, Die Reformation, II, S. 674.

[3] S. Czecanovius (Stapylus), De corruptis moribus utriusque partis, nach Blatt F iij.

[4] Von einer Disziplin, dadurch Zucht, Tugend und Ehrbarkeit mügen gepflanzt werden . . . Eisleben 1555, Bl. 39b.

[5] Von des Teufels Tyrannei, herausgegeben im Theatrum diabolorum. Frankfurt 1575, fol. 137b.

wohl er nicht wage zu entscheiden, ob letztere erlaubt sei,[1] so mehrten sich infolge seiner Lehre beide, besonders aber erstere im Sinne von Ehebruch, in erschreckender Weise. Er selbst macht sich im Jahre 1522, nachdem er seine Theorie über die Ehescheidung entwickelt, den Einwurf: „Damit werde Luft und Raum gegeben allen bösen Männern und Weibern, von einander zu laufen, und in fremden Ländern sich zu verändern,“[2] d. i. zu freien, während der andere Teil noch am Leben ist. Luther kann nur antworten: „Was kann ich dazu? Es ist der Obrigkeit schuld. Warum erwürgen sie die Ehebrecher nicht? so dürfte ich solchen Rat nicht geben. Es ist je unter zwei Bösen eines besser, nämlich daß nicht Hurerei geschehe, als daß Ehebrecher in anderen Landen sich verändern,“[3] d. h. freien.

Während der „Reformator“ die Schuld von sich wälzen will, ladet er eine neue auf sich. Herzog Georg von Sachsen klagt über die Mehrung der Ehebrüche infolge von Luther's Lehre.[4] Diese war Schuld, daß Männer mehr Weiber nahmen als eines, indem sie „verlaufen an fremde Örter, und lassen ihnen andere Weiber geben. Desgleichen tun auch etliche Weiber. So ist des Von-einander-lauffens der Ehegemahle weder Ziel noch Maß.“[5] Aber das geschah nicht bloß nach Auswanderung in „fremde Örter“, sondern an Ort und Stelle und überhaupt in Deutschland; es wucherte sogar, oder vielmehr naturgemäß, in dem eigentlichen Reviere Luthers, wo er geboren, wo er gestorben ist, in der Grafschaft Mansfeld. Inbezug auf dieselbe schreibt der dortige Superintendent: „es ist an vielen Orten eine schreckliche Hurerei und Ehebrecherei, und sind diese Laster so gemein worden, daß sie etliche für keine Sünde halten.“[6] „So ist an allen Orten ein verwirrtes und ärgerliches Wesen mit Anfang und Vollzug der Ehe, so daß der hl. Ehestand verunehrt und mit Füßen getreten wird.“ „So finden sich nun fast an allen Orten heimliche Verlöbnisse, ja man verlobt sich mehr als mit einer Person.“[7] „Des Ehebruches, der Unzucht und Blutschande ist kein End.“[8]

---

[1] Weim. VI, 559.

[2] Erl. 20, 72.

[3] Ebdſ.

[4] S. oben S. 15. Vgl. Janſſen-Paſtor, VIII, 14. Aufl., S. 473 f.

[5] Das schreibt sogar der Superintendent der Grafschaft Mansfeld, E. Sarcerius, in: Von werlicher Visitation, gedruckt zu Eisleben (1555), Bl. M 2. Damit übereinstimmend Luther selbst und Czecanovius (Staphylus). S. oben S. 93 ff.

[6] E. Sarcerius, ebdſ. Bl. K 3.

[7] Ebdſ. Bl. M 2.

[8] Waldner, Bericht etlicher fürnemesten Stücke, Bl. E iiij^{b}.

Wir hören, sowohl zur Zeit Luthers, als auch unmittelbar nachher, nur Eine Stimme aus dem Munde der bedeutendsten Anhänger Luthers über das heimliche lüderliche Verloben, so daß man es schier für keine Sünde mehr achte; über die rasch überhandnehmende Lüsternheit und geschlechtliche Frechheit, über die überall wachsenden Laster der Hurerei und des Ehebruches, welche nicht bloß für lächerlich, sondern für keine Sünde mehr gehalten würden. Schier eine jede Ehefrau wolle Hurenleben treiben, weshalb es niemand Wunder nehmen solle, daß der ehebrecherische Haufe so gewaltig und mächtig und *mehr als bei den Vorfahren*, ja mehr als bei den Heiden, zugenommen habe. O, sagte man, Gott ist ein Ehebrecher, ich biege nur die Ehe. Schon die jungen Leute trieben Hurerei, und wenn man sie von diesem Laster abziehen wolle, dann wollten sie durchaus Weiber haben. Unzucht gehöre zum guten Ton, und der Ehebruch sei an der Tagesordnung. Bei den meisten Ehen sei das eheliche Band lockerer, als es je bei den Juden der Fall war, so daß man solche Verbindungen mehr für Marterkammern, als für wahre Ehen ansehen müsse,[1] usw.

Es war ein gerechtes Gottesgericht! Luther hatte den Zölibat mit Füßen getreten, ihn der allgemeinen Verachtung preisgegeben, und gegen ihn den Ehestand als Höchstes, ja Einziges gepriesen; und nun galten gerade in dem von ihm verführten protestantischen Deutschland die Ehen als Marterkammern! Luther hat lügenhaft dem Papste vorgeworfen, er habe den Ehestand verachtet und verdammt: und nun hören wir nicht bloß aus dem Munde der von Luther Verführten, der Ehestand sei *bei ihnen* verachtet, sondern die Tatsachen selbst schrieen noch lauter als die lutherischen Sittenprediger an allen Orten und Enden: Hurerei und Ehebrüche würden der geordneten, ehrbaren, züchtigen Ehe vorgezogen. Was Luther schelmisch den Katholiken vorwarf, das bewahrheitete sich im Luthertum: es schien fast zur Vollkommenheit zu gehören, vom Ehebett ins Hurenhaus zu gehen.[2] Luthers Herabwürdigung der Ehe zu einem äußerlich leiblich Ding wie eine andere weltliche Hantierung wurde allerwärts in die Praxis umgesetzt. Wie ein Handwerker um des Vorteils oder der Nahrungssorgen willen nicht selten sein bisheriges Geschäft verläßt und zu einem anderen sich wendet, oder gar zwei, drei nebeneinander

[1] Die genauen Nachweise hiefür im einzelnen und für jeden Satz sind bereits geliefert von *Döllinger*, Die Reformation, II, S. 427—452. Ich habe oben nichts gebracht, wofür a. a. O. nicht die authentischen Zeugnisse, besonders für Nürnberg, in Fülle angeführt wären.

[2] S. oben S. 190.

betreibt: so verließ im Luthertum der Gatte seine Gattin und umgekehrt, um es mit anderen zu probieren; ja „und das schändlich zu sagen ist, sie haben nicht allein einem Mann zwei Weiber, sondern, was die Welt nie gehört und die Heiden nie zugelassen, einer Frau zwei Männer gegeben; dem Manne erlaubt, wo die Frau halsstärrig, zur Magd zu gehen, und wo der Mann unvermögend, möchte sie zu einem anderen gehen",[1] wie der Dominikaner J. Mensing schreibt.[2]

Derlei Dinge, ja, noch ärgere, kamen auch unter den protestantischen „Geistlichen" und Prädikanten vor. Auch daran waren Luthers Grundsätze schuld. Die ersten Prädikanten waren zumeist beweibte Priester und Ordensleute, die mit Luther den einst Gott geschworenen Eid für nichts achteten. Sollten sie den ihrem Weibe geleisteten Eid für höher achten? Warum soll man staunen, wenn schließlich ein solcher „Geistlicher" drei lebende „Eheweiber" hatte, wie der Pfarrer Michael Kramer? Warum soll man staunen, daß Luther in seinem Gutachten vom 18. August 1525 dessen zweite Ehescheidung und die „Ehe" mit einer neuen Frau ebenso billigte, wie vorher die erste Ehescheidung und die „Ehe" mit einer zweiten Frau?[3] Derartige Prinzipien führten zu Zuständen, welche der aus Mansfeld gebürtige einstige lutherische Prediger Sebastian Flasch im Jahre 1576 mit den Worten beklagt: „Obgleich selbst die Prediger beweibt sind, so sind sie dennoch mit ihren Ehehälften so wenig zufrieden, daß sie zur Befriedigung ihrer unersättlichen Begehrlichkeit, nach Luthers Anleitung, häufig ihre Mägde mißbrauchen und, was schändlich ist, nicht erröten, den Weibern anderer Gewalt anzutun, und unter sich den Frauentausch (commutationem uxorum) anzuordnen. Ich würde mich nicht erkühnen, dieses öffentlich von ihnen zu behaupten und zu schreiben, wenn ich während meines langen Umganges mit ihnen dieses und vieles andere nicht gewiß und häufig in Erfahrung gebracht hätte." Er berichtet auch von einem höheren Prediger, „der mit mir über den Wechsel unserer Gattinnen einen Vertrag schließen wollte, und mich dazu gleichsam zu zwingen versuchte, als er sah, daß ich um keinen Preis zu einem solchen Verbrechen beredet werden konnte. Es verbietet das Schamgefühl, bei andern ruchlosen Taten der Art länger zu verweilen".[4]

---

[1] S. oben S. 16 und S. 271 f.

[2] Vormeldunge der Unwahrheit Luther'scher Klage . . . Frankfurt a. O. 1532, Bl. G. Über den Autor s. N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, S. 16 ff.

[3] S. De Wette, III, 22 (Nr. 734) und dazu Enders, V, 228 f.

[4] Professio catholica M. Seb. Flaschii (Coloniae 1580, Nachdruck in einem Sammelband), p. 219 sq.; vgl. Janssen-Pastor, a. a. O., S. 456.

Wer war aber der geistige Vater dieses Geschlechtes? Etwa nicht Luther? Wer hat Priester, Ordensmänner, Nonnen zum Bruche des Gott geschworenen Eides aufgefordert? War es nicht er? Damit war aber auch der Grund gelegt zum Eidbruch in der Ehe, wie überhaupt zum Treuebruch, über welchen sich Luther später so beklagte,[1] ohne sich verantwortlich zu machen. Er selbst hat seinen Treuebruch Gott gegenüber durch seine Beweibung im J. 1525 nur besiegelt. Ich habe bereits anderwärts[2] bemerkt, daß es keinen wesentlichen Unterschied ausmacht, sollte er sich schon vor derselben mit einem Weibe versündigt haben, und sein Wort „sic misceor feminis“[3] streng oder als Spaß aufzufassen sein. Eines ist sicher: „Luther war“, wie sein Mitgenosse Melanchthon schreibt, „ein äußerst leichtfertiger[4] Mann, und die (von ihm entführten[5]) Nonnen, die mit aller List Netze ausstellten, haben ihn umgarnt. Vielleicht hätte der häufige Umgang mit ihnen auch einen wackeren und hochsinnigen Mann (nicht einen so moralischen Schwächling wie Luther) verweichlicht und das Feuer bei ihm auflodern lassen.“[6] Man braucht deshalb nicht

---

[1] Opp. exeg. lat., V, 167 sq.: „In nostro saeculo nulla pactorum fides, nullae syngraphae, nulla sigilla satis sunt, fraude eluduntur et vi turbantur omnes contractus.“

[2] Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung, Mainz 1904, S. 84.

[3] Enders V, 157 (16. April 1525). Misceri feminis gebraucht er bereits 6. November 1523 für fluxus seminis alicuius si mulieri misceretur (Enders IV, 255). Für geschlechtliche Verbindung nimmt er den Ausdruck auch 1520 (Weim. VI, 558). Hutten übersetzt stuprum inferre mit sich „vermischen“, oder nach Varnbüler mit „schänden“. Szamatólski, Ulrichs v. Hutten Deutsche Schriften (1891), S. 12. Natürlich ist obiges Selbstbekenntnis Luthers den protestantischen Lutherforschern zufolge nur scherzhaft, ernst nur bei einem „römischen Cölibatair“ zu nehmen, um ein Zorneswort des bekannten Lutherophilus (Walther), Das sechste Gebot und Luthers Leben (1893. S. 51), zu gebrauchen. Luthers Misceri feminis ist ihm sehr unbequem. S. daselbst S. 80.

[4] Das ist noch die schonungsvollste Wiedergabe für das griechische ἐστιν ὁ ἀνὴρ ὡς μάλιστα εὐχερής.

[5] Diese und die nachher eingeklammerten Worte rühren von mir zur Erläuterung her.

[6] Melanchthons Brief an Camerarius über Luthers Heirat vom 16. Juni 1525 von P. A. Kirsch (Mainz 1900), S. 8, 11. Natürlich bezeichnet Kolde, Martin Luther, II, 203, diesen Brief als „häßlich“. Obwohl er aber bereits den richtigen, von W. Meyer und Druffel in den Münchner Sitzungsber. d. philos.-philol. Kl., (1876) Bd. 1, S. 601 ff., wieder hergestellten echten Text von Melanchthons Schreiben kannte und sehen mußte, daß Camerarius dem Melanchthon oft gerade das Gegenteil von dem, was er wirklich geschrieben hatte, in den Mund legt (s. Druffel ebdj. S. 495): so wagt es Kolde doch, beide Texte zusammen zu schweißen

Joachims von der Heyden Worte, die dieser am 10. August 1528 an die Katharina Bora schrieb, sie habe sich wie ein Tanzmaidlein gegen Wittenberg begeben und mit Luther in schnöder und öffentlicher Unzucht gelebt, ehe sie ihn zum Manne genommen,[1] zu urgieren. Etwas Verdächtiges muß sich aber doch gezeigt haben; denn Joachim hätte sonst doch nicht gewagt, dies der Bora selbst zu schreiben. Zudem äußert sich Melanchthon, die Nonnen hätten Luther „verweichlicht und das Feuer bei ihm auflodern lassen". Auf einmal, gerade vor seiner Beweibung? Das glaube, wer will! Schon seit 1523, also durch zwei volle Jahre, war Luther von ausgesprungenen frechen Nonnen in Wittenberg umgeben.[2] Er hätte müssen ein Engel sein, um in solcher Gefahr durchaus unbefleckt zu bleiben. Wer nur ein wenig Menschenkenntnis besitzt, und zugleich weiß, daß Gott den Stolz und Hochmut in der Regel mit dieser Sünde straft, wird sich nicht über denjenigen erregen, welcher an Luthers Unbescholtenheit vor seiner Beweibung Zweifel hegt. Trotzdem bin ich weit entfernt, in allem Simon Lemnius unbedingten Glauben zu schenken, wenn er in seiner Satire auf Luther die Weiber Luthers, des Justus Jonas und Spalatins sich in unzüchtigen Mitteilungen und Vertraulichkeiten übertreffen und die Bora, welche der Reformator bei seiner Beweibung angeblich umgehen wollte, demselben wegen seiner Treulosigkeit die bittersten Vorwürfe machen und ihn mit sich fortschleppen läßt.[3]

---

und zu schreiben: „Die Nonnen hätten den trefflichen und sonst so hochgemuten Mann, der aber leicht herumzubringen sei, wohl umgarnt und hätten ihn verweichlicht". Durch Fälschung des Textes hat Camerarius zu Stande gebracht, daß die Worte „den trefflichen und sonst so hochgemuten Mann" auf Luther bezogen werden müssen, während sie Melanchthon, nach dem wahren Text, gerade Luther gegenüberstellt. Kolde kannte den wahren Text, und trotzdem folgt er dem Fälscher Camerarius! Mit welchen Worten soll ein solch trügerisches Verfahren gebrandmarkt werden? Wenn er dann von „der Unchristlichkeit des Papsttums und seiner scheinheiligen Ehelosigkeit" schreibt, so will ich gerne zugeben, daß diese Worte nicht von Trug, sondern von seiner Unwissenheit Zeugnis ablegen. Hierin steht er aber nicht allein. Auch „Lutherophilus", d. i. der Universitätsprofessor W. Walther, Mitarbeiter an der Weimarer Luther-Ausgabe, gehört mit seiner Schrift: Das sechste Gebot und Luthers Leben (Halle 1893), dazu. S. 73 nennt dieser Melanchthons Brief einen „sehr häßlichen", S. 93: „der fatale Brief". Dieser ist in der Tat fatal! Walthers Windungen und Übersetzungskünste S. 31 f., 95 f., Anm., genügen vollends, diesen Ausdruck zu rechtfertigen.

[1] Enders, VI, 334.

[2] Deshalb braucht man nicht anzunehmen, daß er mit ihnen unter Einem Dache gewohnt hat. Wir haben bereits oben S. 106 gehört, was Eoban Hessus gerade von diesen Nonnen schreibt: „Nulla Phyllis nonnis est nostris mammosior."

[3] Monachopornomachia (Exemplar in der Stadtbibl. zu Mainz). Vgl. Höfler in den Sitzgsb. der k. böhm. Gesellsch. der Wissensch., 1892, S. 110 f.

Merkwürdig bleibt jedoch immerhin, daß sowohl Melanchthons als Joachims Briefe, sowie die Satire des Simon Lemnius gerade betreffs der Nonnen auf fatale Punkte in Luthers Leben hinweisen. Schlimme Gerüchte über sein Leben existierten nun einmal, und er glaubte ihnen nur dadurch die Spitze abbrechen zu können, daß er sich rasch beweibte.[1]

Sarcerius findet einen Hauptgrund für die vielen Hurereien und Ehebrüche seiner Zeit darin, daß „des Saufens und Schwelgens weder Ziel noch Maß ist". Es heiße mit Recht: „ein voller Mann, ein unzüchtiger Mann; ein volles Weib, ein unzüchtiges Weib".[2] Und

[1] Ohne Hintergedanken zu hegen, referiere ich bloß, daß Luthers Beweibung in aller Eile geschah (Enders V, 201). „Um der Mäuler willen sei er der Bora eiligst beigelegen" (ebdf. S. 195, De Wette III, 2). Er habe das Maul jener verstopft, welche ihn in üblen Ruf wegen der Bora bringen (S. 197). Selbst die Seinigen dächten Übles (S. 199). Der Herr habe ihn plötzlich wunderbar (subito mire) in die „Ehe" geworfen (201)! Ist es merkwürdig, daß dieses „Wunder" auch bei anderen Genossen sich wiederholte? Der abgefallene Franziskaner Eberlin von Günzburg schreibt, er habe bemerkt, wie der Teufel an allen Orten sich beflissen, „bösen ärgerlichen Argwohn auf ihn zu führen, ihn zu verleumden usw." Auch er verstand es, den Mund dieser Verleumder zu stopfen: er habe deshalb ein „Eheweib" genommen. Joh. Eberlin v. Günzburg Sämtliche Schriften, herausgeg. von L. Enders, III, 165. Dazu M. Radlkofer, Johann Eberlin v. Günzburg, Nördlingen 1887, S. 150. Allerdings will ich diese beiden Reformatoren nicht in Verbindung bringen mit dem „Reformator Württembergs", Erhard Schnepf, der, wie Zwingli, sich plötzlich, auch ganz wunderbar, verheiratete, weil sich die Geburt eines Kindes von seiner Beischläferin Margaretha Wurzelmann zu früh, was etwas fatal war, meldete. Vgl. Frohnhäuser, Gesch. der Reichsstadt Wimpfen, Darmstadt 1870, S. 154. Denn es war nur Geschwätz, daß Bora 14 Tage nach ihrer „Ehe" mit Luther niedergekommen sei, obwohl selbst Erasmus dies geglaubt (Opp. Lugduni Batav. 1703, t. III, ep. 781, p. 900), bald darauf aber bestritten hat (ep. 801, p. 919). Doch bezweifelte niemand die zu starke Intimität Luthers mit Weibern vor seiner Beweibung.

[2] Von werlicher Visitation ꝛc., Blatt vor L. Die eigenen Männer hülfen dazu, daß auch ihre Weiber Unzucht treiben, indem sie sie mit in die öffentlichen Schenken mitnehmen, „und haben die Männer einen sonderlichen Gefallen daran, wenn ihre Weiberlein in den Schenken nur fein quintieren und hoffieren können und weidlich sauffen. Wohlan denn, abends geht's also, daß man etwa fromme Weiber hat; denn morgen ist es Mühe und Arbeit, und haben Männer und arme Kinder eine Schandfrau und Hurenmutter. Ich weiß was ich schreibe, ich hab's gesehen und erfahren. Gleichfalls trägt sich's auch zu mit den Mägden und kleinen Jungfräulein, daß sie in den Schenken sauffen und schwelgen, tanzen und springen; kommen dann um Zucht und Ehre, morgens wissen sie nicht, wie ihnen geschehen . . . Damit es ja an Unzucht nicht fehle, so ist schier keine Schenke auf den Dörfern, wo (der Wirt) nicht etliche öffentliche Huren und Schandbälge aufhielte, hiemit sein Bier auszuschenken", usw. Dies bekennt auch zehn Jahre später in demselben Lande A. Hoppenrod, Wider den Hurenteufel, Eisleben 1565, Blatt nach D 5.

Luther: „eine volle Sau kann nicht christlich Leben haben.“ [1] Leider ist aber gerade unter Luthers Evangelium der Saufteufel in Deutschland, obgleich nicht entstanden, so doch gewachsen. „Es muß ein jegliches Land seinen eigenen Teufel haben ... Unser deutscher Teufel wird ein guter Weinschlauch sein, und muß Sauf heißen, daß er so durstig und hellig ist, der mit so großem Saufen Weins und Biers nicht kann erkühlt werden ... Der Sauf bleibt ein allmächtiger Abgott bei uns Deutschen, und tut wie das Meer und die Wassersucht: das Meer wird nicht voll von so vielen Wassern, die drein fließen, die Wassersucht wird vom Trinken durstiger und ärger.“ [2] Daß der „Gottesmann“ wie in anderem, so auch im Trinken ein Kind seiner Zeit war, wurde bereits oben bemerkt.[3] Bei seinem Vater kam sogar die Betrunkenheit vor, doch war er lustig dabei, nicht rasend, wie Luthers Schwestersohn, Hans Polner, Pfarrer in Jessen.[4] Luther selbst wollte auch nicht, daß es ihm jedermann im „Zechen“ nachtue, „quia non omnes ferunt meos labores.“ [5] Bald sprach man in Deutschland von einem Sauforden.[6] Andere Nationen, schreibt Luther, „heißen uns die vollen Deutschen, denn die Tugend ist dennoch bei ihnen (jenen), daß sie nicht solche trunkene, volle Leute sind“.[7] Nach seinem eigenen Geständnisse war es nicht immer so, sondern das alte Übel wuchs unter ihm: „Da ich jung war, gedenke ich, daß der mehrste Teil, auch von den Reichen, Wasser tranken, und die einfachsten Speisen, die leicht zu überkommen waren, gebrauchten; etliche fingen auch kaum in ihrem dreißigsten Jahre an Wein zu trinken. Jetzt aber gewöhnen sich auch die Jungen zu Wein, und zwar (nicht zu schlechten und geringen, sondern) zu starken und ausländischen Weinen, auch noch wohl zu destillierten und gebrannten Weinen, die sie nüchtern trinken.“ [8] Was Wunder, daß das Saufen ein gemeiner Landbrauch[9] geworden war,

[1] Erl. 19 (2. Aufl.), 419.

[2] Erl. 39, 353. Vgl. Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausgegeb. von E. Kroker (1903), S. 376, Nr. 311b. Vgl. Nr. 1, 60 usw.

[3] S. 103.

[4] Luthers Tischreden ꝛc., Nr. 193.

[5] Ebds., Nr. 318. Vgl. dazu Köstlin-Kawerau, M. Luther, II. 497 f.

[6] Über diesen neuen lutherischen Orden (zum Ersatz für die Mönchsorden?) erfährt man im Büchlein Wider den Saufteufel, und zwar im angehängten „Sendbrief“ an die vollen Brüder aus dem Jahre 1552 (Druck 1562).“ Die erste Bedingung zur Aufnahme in diesen Orden war, daß man wohl sauffen könne. Bl. K iiij.

[7] Erl. 8, 293. „Nos Germani sumus ventres ac proci Penelopes, fruges consumere nati.“ Opp. exeg. lat., X, 40.

[8] „Me puero ....; nunc pueri ...“ Opp. exeg. lat., III, 59.

[9] Erl. 8, 293.

nicht mehr bloß bei den Bauern, sondern auch beim Adel, aber erst zu Luthers Zeit. Denn „als ich jung war, war es beim Adel eine große Schande . . .; aber nun ist es unter ihnen viel ärger und mehr als unter den Bauern. Auch unter die Jugend ist es ohne Scheu und Scham eingerissen, sie lernet es von den Alten. . . . Darum ist ja Deutschland ein arm, gestraft und geplagt Land mit diesem Saufteufel und gar ersäuft in diesem Laster." Doch hatten „junge Kinder, Jungfrauen und Frauen noch ein wenig Scheu davor, wiewohl man auch unter dem Schleier etwo unflätige Säu findet; aber doch halten sie noch. Denn es ist dennoch so viel Zucht noch blieben, daß jedermann muß sagen, es stehe zumal schändlich, wenn sich ein Weib vollsäufet." [1] Aber woher ist noch so viel Zucht blieben, wenn nicht aus der Zeit unter dem Papsttum?

Luthers Lehre über den Glauben trug ebenfalls zum Ehebruch bei. Der protestantische Rektor J. Rivius schreibt 1547: „Wenn Du ein Ehebrecher bist, sagen Prediger, oder ein Hurer . . ., glaube nur, und Du wirst selig sein. Du brauchst Dich auch durch das Gesetz gar nicht schrecken zu lassen, denn Christus hat es erfüllt und für die Menschen genug getan. . . Solche Reden verführen zu einem gottlosen Leben," [2] usw. Das war auch der Fall, wenn der gemeine Mann Luther predigen hörte: „Kein Werk ist so böse, das den Menschen möge verdammen . . ., der Unglaube (allein) verdammt uns. Daß einer fällt in den Ehebruch, das Werk verdammt ihn nicht;" er zeige blos seinen Abfall vom Glauben an.[3]

Hand in Hand damit gingen noch andere Ursachen. Zu ihnen gehört die abfällige Weise, mit welcher der „Reformator" über sittliche Dinge sprach; dies verstand der gewöhnliche Mann besser als gelehrte Abhandlungen, und er faßte die Worte auf, wie sie vorlagen, sollte auch Luther manchmal vielleicht es nicht so arg gemeint haben. „Der Haufe", schrieb er 14. September 1531 an Markgraf Georg von Brandenburg, „ist nun [so] in die fleischliche Freiheit geraten, daß man eine Weile muß sie lassen ihre Lust büssen (d. i. befriedigen); es muß doch anders werden, wenn die Visitation nun in Schwung kommt." [4] Daß der Haufe eine Weile in Befriedigung fleischlicher Lust aufgehe, schadet Luther zufolge nichts. Was ist auch nach ihm fleischliche Lust und ihre Befriedigung? Sünde? O nein, gerade ein, obgleich nicht

[1] Ebds. S. 293 f.

[2] De stultitia mortalium (Basileae 1557), l. 1, p. 50 sq. Dazu oben S. 17.

[3] Erl. 13, 238, zum Jahre 1522. S. darüber weiter unten S. 292.

[4] De Wette IV, 308.

unfehlbares, Mittel gegen die Versuchung zur Traurigkeit und Sünde! „Die Traurigkeiten zu vertreiben, habe ich nichts ausgerichtet", äußerte er einmal, „obwohl ich auch bis zur Umarmung meines Weibes gekommen bin, damit wenigstens der dadurch erregte fleischliche Kitzel jene Gedanken des Satans wegnehme."[1] Vielleicht ist jedoch diese Stelle nicht genug authentisch? Mag sein. Aber mit einer völlig authentischen soll's nur noch ärger kommen. Mit einer fremden Frau tun, was Luther mit der seinigen getan, Sünde üben, um den Teufel zu überwinden, ist einer der parodoxesten Ratschläge, welche der „Reformator" einem von Traurigkeit Versuchten, gegeben hat, und gewiß nicht ihm allein.

„Du sollst", schrieb er 1530 an Hieronymus Weller, „mit meinem Weibe und den übrigen Scherze und Tändeleien (joca et ludos) treiben." Aber vielleicht doch nicht sündhafte? Hören wir den „Reformator": „So oft dich der Teufel mit jenen Gedanken vexiert, so suche allsogleich Unterhaltung der Menschen, oder trinke stärker, oder scherze, tändle oder tue heiterer. Man muß zuweilen reichlicher trinken, scherzen, Dummheiten machen, und so irgend eine Sünde tun aus Haß und Verachtung des Teufels, damit wir ihm keinen Raum lassen, uns über die geringsten Dinge ein Gewissen zu machen, sonst werden

[1] Cordatus Tagebuch über Martin Luther, herausgegeben von Wrampelmeyer (1885), S. 450. Der Herausgeber macht über diese etwas unbequeme Stelle und andere noch unbequemere, aber weniger authentische, ein Langes und Breites; natürlich geht es mit Seitenhieben auf Katholiken nicht ab. Aber wenn einer, so hätte Wrampelmeyer davon Abstand nehmen sollen, zumal er seine Unfähigkeit so offen zur Schau trägt. S. 282, Nr. 1089, z. B. macht er zu „behalten" im Satze Luthers: „Man soll billig alle Regulas monachorum fleissig behalten in perpetuam ignominiam et gloriam Evangelii; ego quinque habeo cum statutis ipsorum", die Anmerkung: „festhalten, nicht aufgeben"; zu quinque: „sc. regulas", fortfahrend: „Meint Luther Armut, Keuschheit, Gehorsam, Gebet und Arbeit?" Dann erklärt er die ganze Stelle: „Luther scheint sagen zu wollen: ich für meine Person beobachte fünf Lebensregeln, welche mit den Mönchsstatuten, die ihre gute und schlechte Seite haben, übereinstimmen; alle übrigen dagegen, die dem Evangelium nicht zur Ehre, sondern zur Schande gereichen, verwerfe ich." Ist so etwas möglich? An einer so einfachen Stelle stolpert Herr Wrampelmeyer? Er nahm „behalten" für observare statt für conservare (aufbewahren oder bewahren); ebenso habere. Wie ist doch Wrampelmeyer so wenig lutherfest! Luther will dasselbe sagen, was er hinsichtlich der von ihm einst studierten Werke der Scholastiker schreibt: „ich behalte noch die Bücher, die mich also gemartert haben" (Lauterbachs Tagebuch S. 18), oder was er Opp. exeg. lat. XI, 140 ausspricht: „Evertantur monasteria, nisi forte relinquantur quaedam in memoriam peccatorum et abominationum, quarum domicilia fuerunt." Also will Luther auch a. a. O. sagen: „Jeder bewahre wie auch ich es tue, die Mönchsregeln und Konstitutionen auf zum ewigen Gedächtnis der einstigen Verfinsterung des Evangeliums und der jetzigen Herrlichkeit desselben."

wir besiegt, wenn wir zu ängstlich uns vorsehen wollen, nicht zu sündigen. Darum, wenn der Teufel sagt: trinke nicht, so antworte ihm: gerade deshalb will ich besonders, ja umso reichlicher trinken, weil du es verbietest. So muß man immer das Gegenteil von dem tun, was der Teufel verbietet." Damit der Geplagte Mut bekomme, stellt er sich selbst ihm als Exempel vor: „Was meinst du auch, daß sonst der Grund wäre, warum ich umso stärker trinke, umso ungebundener schwätze, umso häufiger schlemme, als um den Teufel zu verspotten und zu vexieren, der sich angeschickt hatte, mich zu verspotten und zu vexieren? O, wenn ich irgend etwas Besonderes von Sünde bezeichnen könnte, nur um den Teufel zu spotten, damit er erkännte, daß ich keine Sünde anerkenne und keiner mir bewußt bin! Der ganze Dekalog ist von uns, die der Teufel so bedroht und vexiert, gänzlich aus den Augen und aus dem Sinn zu schlagen."[1]

Auf welchem Tiefstand treffen wir hier den „Reformator"! Und derselbe hat doch ein paar Jahre später sich als jungem Mönch ein so zartes Gewissen angedichtet, daß er sich über den Ausspruch des hl. Bonaventura, dieses „Heiligsten unter den Mönchen", gewundert, dem Manne sei es erlaubt, mit seiner Frau zu scherzen, da er sich eine des Standes Bonaventuras würdigere Sentenz erwartet hätte,[2] während er hier zur Vertreibung der Traurigkeit rät, auch mit einer fremden Frau zu scherzen, und zwar im Sinne von Sünde. Von demselben Tiefstand aus schreibt er im Jahre 1523: „ob es geschehe, daß ein, zwei, hundert, tausend und noch mehr Concilia beschlössen, daß die Geistlichen ehelich werden möchten, . . . so wollte ich eher durch die Finger sehen und Gottes Gnade vertrauen demjenigen, der sein Leben lang eine, zwei oder drei Huren hätte, als demjenigen, der ein eheliches Weib nehme nach solchem Conciliabeschluß, und sonst außer diesem Beschluß keines nehmen dürfte. Und [ich] wollte auch allen an Gottes Statt gebieten und raten, das niemand aus Macht solchen Beschlusses ein Eheweib nehme

[1] Enders, VIII, 159 f. Köstlin, Martin Luther, II, 214, schreibt: „Natürlich ist eine solche Ermahnung zum Sündigen begierig von Luthers Gegnern aufgegriffen worden; wir haben aber für ihren Sinn nur einfach auf den Zusammenhang zu verweisen." Aber was immer für ein Zusammenhang würde etwas anderes ergeben, als, daß Luther einen Teufel durch den anderen austreiben will? Aus solchen und ähnlichen Äußerungen protestantischer Lutherforscher geht das Eine hervor: sie möchten ihren „Reformator" in moralischer Hinsicht etwas anders haben, als er wirklich ist und erscheint, sie suchen ihn deshalb um jeden Preis zu retten.

[2] S. oben S. 248 f.

bei Verlust seiner Seele Seligkeit, sondern sollt nun allererst keusch leben, oder wo ihm das unmöglich wäre, in seiner Schwachheit und Sünde nicht verzagen und Gottes Hand anrufen." [1]

Darüber soll hier kein Wort verloren werden, daß dieser unberufene Apostel sich anmaßt, zu gebieten an Gottes Statt, bei Verlust der Seelen Seligkeit, was zu tun er der mehr als tausendjährigen Kirche und deren rechtmäßiger Obrigkeit abspricht, wohl aber beachte man, daß hier der „Reformator" unter Umständen die von Gott und seiner Kirche immer verbotene Hurerei der rechtmäßigen Ehe vorzieht, erstere erlaubt, letztere verdammt. Was er als Erklärung vorbringt, ist null und nichtig. Luther fing sich immer in seiner eigenen Falle.

Sein Haß gegen die Kirche, der ihn dazu trieb, gerade das Gegenteil von dem zu tun, was die kirchlichen Gesetze vorschreiben, hat sich bitter gerächt.

Mit welchen Worten soll man aber Luther charakterisieren angesichts der Sentenz, die er später an die Adresse der „albernen und lüsternen Schweine", nämlich der Religiosen und Priester richtet: „größer sei die Keuschheit Jakobs, welcher vier, fünf oder hundert Frauen hatte, als in ihrem ganzen Zölibat, selbst wenn sie nicht huren. Stellen wir uns einen wahrhaften Eheloſen, der sich vollständig enthält, vor: trotzdem ist es gewiß, daß Jakob hundertmal keuscher ist; denn jener Enthaltsame brennt Tag und Nacht, entflammt vor Wollust, im Schlafe patitur pollutiones, wachend sentit pruritum. Was ist das für eine Keuschheit: leben und brennen mitten in den Flammen der Wollust? Wenn er einmal eine hübsche Frau anblickt, wird er ganz entbrannt; und wenn er sich auch bezwingt und vom Werke absteht, so erzeugt ihm doch jene Flamme pollutiones, nicht bloß im Schlummer, sondern auch wachend, wie Gerson bezeugt." [2]

Ich will nun gar nicht davon sprechen, wie frevelhaft Luthers Berufung auf Gerson ist, der, wie bekannt, darüber Ratschläge erteilt, im Falle es sich zutragen sollte, oder an augenblicklich Versuchte, aber durch nichts die Veranlassung zu dem Glauben gibt, als sei das das Leben aller Enthaltsamen. Aber woher hat der „Reformator" diese Ansicht? Nur aus seinem eigenen früheren Leben, als er nach und nach zum Satze kam: Die Begierlichkeit ist unüberwindlich, und dann seine Unkeuschheit in noch viel derberer Weise auf alle übertrug. Welchen Einfluß mußten

[1] Weim. XII, 237. Über ähnliche Ausgelassenheit s. im 14. Paragraph.
[2] Opp. exeg. lat., VII, 277.

aber solche Schilderungen und Ansichten, wie die eben dargelegten, auf die öffentliche Sittlichkeit ausüben? Nicht bloß die Enthaltsamkeit, auch die Tugend der Keuschheit selbst, mußte in völlige Verachtung geraten; denn nach solchen Darlegungen mußte sich ein jeder sagen: Keuschheit ist ein unmöglich Ding, ein keuscher Mann ist der unglücklichste Mensch; was soll ich mich um sie bemühen? Und so geschah es auch. Der Superintendent Sarcerius äußert sich darüber: „Wir jetzigen Deutschen wissen wahrlich von der Tugend der Keuschheit wenig zu rühmen, daß diese also erlischt, daß man schier von keiner mehr zu sagen weiß." Deren, welche die Keuschheit noch lieben, sind so wenig, „daß man sich dessen nicht allein verwundern, sondern auch entsetzen muß, und nimmt alle Unzucht überhand ohne alle Scheu und Strafe."[1] Ungefähr um dieselbe Zeit, 1554, schreibt der Rektor Konrad Klauser in Zürich die damalige Verachtung wahrer Keuschheit und Enthaltsamkeit gerade dem bisher geführten Kampf gegen den Zölibat der Mönche zu.[2] Die Protestanten wollen es nicht einsehen, daß ihr „Reformator" in erster Linie schuld daran war. Aber sie sehen es auch nicht ein, daß für die Verachtung der lutherischen Prediger, worüber Luther und Genossen so jämmerlich Klage führen, gerade Luthers und Genossen früheres Poltern gegen katholische Priester und Ordensleute verantwortlich ist; und doch wäre dies einzusehen viel leichter gewesen. Adel und Volk machten keinen Unterschied zwischen Priester und Prediger. „Pfaffheit ist verachtet", hieß es, „nicht allein unter dem Papsttum, sondern auch unter dem hl. Evangelio."[3] Aber ebenso machte man keinen Unterschied zwischen mönchischer Keuschheit und der Keuschheit überhaupt. Wenn das Volk vom Anfange an den Zölibat, nicht bloß wie er da und dort in der Praxis gehalten wurde, sondern den Zölibat überhaupt, als verrucht, gottlos und unrein verschreien hörte,[4] dann galt ihm das auch bezüglich der Keuschheit, um so mehr als es aus demselben Munde vernehmen mußte, daß den Papisten Zölibat und Keuschheit dasselbe und der Naturtrieb unwiderstehlich sei.

---

[1] Von einer Disziplin, u. s. w., fol. 39b.

[2] De educatione puerorum. Basileae 1554, fol. 76.

[3] Ch. Marstaller, Der Pfarr- und Pfründ-Beschneiderteufel (Ursel 1575), Bl. A 5. Gerade weil der Pfaff etwas sagte, tat man das Widerspiel. Erl. 6, 8.

[4] Impurus, sceleratus, abominabilis coelibatus, warum die Schlagwörter, deren Luther und Genossen seit 1521 sich fortwährend bedienten. Vgl. z. B. Enders III, 241, 247; V, 280; Opp. exeg. lat., V, 90. Ihm schrieben es Bugenhagen, Brismann und andere nach.

Ist aber einmal die Achtung vor der Keuschheit schlechthin aus den Herzen gewichen, dann erlischt auch die Achtung vor ehelicher Keuschheit, und mit der Würde der Ehe hat es ein Ende. Wehe aber, wenn auch noch eine die Ehebande lockernde Lehre und jene über die christliche Freiheit und Unfreiheit des Willens, die Nichtigkeit der guten Werke usw., wie sie Luther nach und nach entwickelte, dazukam. In der Tat schreibt der „Reformator" bereits im Jahre 1523[1]: Die christliche Freiheit vermöge, „daß alle äußerlichen Dinge frei sind vor Gott, und ein Christ derselben brauchen kann, wie er will, er mag sie annehmen oder fahren lassen. Und setzt nämlich Paulus hinzu: ‚bei Gott'[2] d. i. so viel zwischen Dir und Gott daran gelegen ist. Denn Du tust Gott keinen Dienst, daß Du freiest, ohne Ehe bleibest, Knecht, frei, dies oder das werdest, dies oder das issest; wiederum tust Du ihm auch keinen Verdruß oder Sünde, wenn Du deren eines fahren oder anstehen lässest. Endlich: Du bist Gott nichts schuldig zu tun, als glauben und bekennen. In allen anderen Sachen gibt er Dich los und frei, daß Du es machest, wie Du willst, ohne alle Gefahr des Gewissens, ja sogar auch, daß er nichts darnach fragte seinethalben, ob Du auch Dein Weib fahren ließest, vom Herrn liefest und keinen Bund hieltest. Denn was hat er davon, daß Du solches tust oder lassest?" Gott fragt also Luther zufolge nichts nach uns, ob wir nun huren oder morden — an sich gehe es ihn nichts an! Den Widerspruch, in welchen er sich dadurch verwickelt, sah er nicht ein. Wenn Gott die zwei Eheleute zusammenordnet, was doch auch Luther auf Grund der Worte Christi: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen" (Matth. 19, 6), zugeben muß, wie ist es denkbar (von allem anderen abgesehen), daß ein Ehebrecher als solcher sich nicht gegen Gott vergehen soll?[3]

Luther fährt fort: „Aber weil Du Deinem Nächsten damit verhaftet bist, dessen Du eigen worden bist, will Gott niemand das Seine nehmen durch seine Freiheit, sondern er will das Deinem Nächsten gehalten haben. Denn obwohl Gott seinethalben desselben nichts achtet, so achtet er es doch Deines Nächsten halben. Das meinet er, das er sagt: ‚bei Gott', gleich als wollte er sagen: ‚bei dem Menschen oder bei Deinem Nächsten mache ich Dich nicht frei; denn ich will ihm das Seine

[1] Weim. XII, 131 f., über das 7. Kapitel des ersten Korintherbriefes.

[2] In der Stelle 1. Kor. 7, 24: ein jeglicher, worin er berufen ist, darin bleibe er bei Gott.

[3] S. dazu oben S. 287.

nicht nehmen, bis er selbst Dich auch frei gibt. Bei mir aber bist Du frei (und) los, und kannst es mit nichten verderben, Du lassest oder halteſt, was äußerlich ist'."

Daraus folgt aber mit Notwendigkeit, daß, wenn ein Weib einen Mann freigibt, er auch bei Gott frei ist; beide sind rechtlich geschieden! Mit Recht sagt deshalb der berühmte Pistorius: „Also stehen alle äußerlichen Sünden allein in der Bewilligung jener Person, gegen welche gehandelt wird! Wenn diese zufrieden ist, so ist keine Sünde vor Gott oder der Welt, viel Weiber nehmen, Weiber von sich scheiden, eidbrechen, morden, huren, stehlen!"[1] Obige Lehre Luthers ist zugleich der beste Kommentar zu seinem Satze, die Ehe sei ein äußerliches Ding wie jede weltliche Hantierung. Die Leser begreifen nun auch, daß durch solche Grundsätze jede Gottesfurcht aus dem Herzen der Eheleute gewaltsam gerissen und konsequent die Tür zu allen Lastern geöffnet wurde.

Dieser dreiste „Reformator" schließt: „Vor Gott läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen. Aber vor den Menschen ist das Verbündnis zu halten . . . Wider Gott kann man hierin nicht sündigen, sondern wider den Nächsten."

Welch entsetzliche Moral des Vaters der „evangelischen Reformation"! „Sollte die Erde sich nicht aufgetan, und einen solchen Tartaren oder lebendigen bösen Geist verschlungen haben?" ruft Pistorius aus, „könnte auch etwas Türkischeres oder Teuflischeres gelehrt werden? Und ist nicht Mahomed noch heilig gegen Luther zu halten? Tuet doch Augen und Herzen auf, ihr lieben Deutsche, brauchet doch nur euere menschliche Vernunft; lasset euch doch nicht so gar als Narren herumziehen, daß ihr diesen groben türkischen Geist nicht erkennen sollt. Ist es dem natürlichen (ich geschweige denn dem geistlichen) Verstande nach zu vermuten, daß Luther auch nur einen Blutstropfen Ehre — ich will nicht sagen Gottesfurcht — in sich gehabt? Gott erbarme Dich über die elende Blindheit!"[2]

Was konnte in der Tat die Ehebande mehr lockern als eine solche haarsträubende Lehre? Wenn die Gottesfurcht aus den Herzen der Eheleute geschwunden ist, dann wartet der eine Teil nicht einmal mehr, bis

[1] Anatomiae Lutheri, pars prima, Köln 1595, S. 147. Pistorius, selbst einst Protestant, wurde nach seiner Rückkehr zur Kirche der gefürchtete, unbesiegbare Gegner der protestantischen Pastoren und Theologen.

[2] Ebds. S. 149.

der andere die Lösung der Ehebande zugibt; mag dieser halsstarrig sein oder nicht, so wird er seine eigenen, von seiner Lüsternheit vorgezeichneten Wege gehen.

Das ist aber völlig konsequent, wenn die Ehe nur als eine Hantierung wie jede andere angesehen wird. Luther kennt im Jahre 1522 keinen höheren Vergleichungspunkt für sie, als den des Essens, Trinkens, Schlafens, Gehens, Reitens, Kaufens, Redens und Handelns.[1] Daraus folgte aber noch etwas anderes. War das höchste Prinzip für die Erlaubtheit einer Ehe, daß man jene Person auch heiraten dürfe, mit welcher man essen, trinken, schlafen, gehen usw. könne, so mußten notwendig die bisherigen Ehehindernisse als Narrenwerk fallen,[2] und es würde einen schier wunder nehmen, wenn Luther nicht auch die eheliche Verbindung zwischen Bruder und Schwester erlaubt hätte. Aber er verstand sich auch zu diesem Satze.

Im Jahre 1528 wurden von ihm als tot, d. i. aufgehoben, erklärt sämtliche Ehehindernisse juris ecclesiastici, ja selbst solche, die juris naturalis sind, oder doch hart an dasselbe streifen, seien sie nun consanguinitas, oder affinitatis, oder publicae honestatis. Dies ergibt sich schon aus Luthers Randbemerkung „tod" zu Spalatins allgemeinem Absatz: „Welche Blutsverwandtschaft, Schwäger- und Gevatterschaft die Ehe verhindern". Im einzelnen erklärt er dann unglaublicher Weise, aber konsequent, unter den impedimenta consanguinitatis für tot, d. h. abgeschafft,[3] auch die consanquinitas in linea recta, wenigstens insofern

---

[1] Erl. 20, 65: „Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln: also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre Dich an der Narren-Gesetze, die solches verbieten, nichts."

[2] Ebds. S. 62 ff.

[3] Am 3. Jänner 1528 ersuchte Johann, Kurfürst von Sachsen, Luther solle Spalatins Bedenken über die Ehehändel durchsehen und korrigieren. Luther tat es. Spalatins Bedenken mit Luthers Korrekturen und Randbemerkungen ist abgedruckt bei Burkhardt, Martin Luthers Briefwechsel, S. 128—130 (daraus bei Enders, VI, 182—186). S. 130 befinden sich die Absätze, die uns interessieren. In Spalatins Bedenken heißt der allgemeine Absatz: „Welche Sippschaft und Magschaft nach Vermuge und Ordnung die Ehe verhindern". Luther schrieb dazu das alles vernichtende „tod". Im einzelnen: (a) „Zum ersten so ist den Personen, so einander in der aufsteigenden und niedersteigenden Linie verwandt, die Ehe in infinitum durch und durch allenthalben verboten". Luther schrieb zu diesem Absatz Spalatins an den Rand: „tod". Spalatin sagt weiter: (b) „Zum andern: Bruder und Schwester mögen sich nicht verehelichen, so mag einer auch seines Bruders oder Schwester Tochter oder Enkel nicht nehmen. Desgleichen ist verboten seines Vaters, Großvaters, der Mutter,

sie die Ehe in infinitum verbietet (a), und die consanguinitas in linea obliqua, auch im ersten Grade zwischen Bruder und Schwester (b). Natürlich machte dann die Verehelichung mit seines Bruders oder seiner Schwester Tochter, seines Vaters oder seiner Mutter Schwester (a), oder die Grade der affinitas oder Schwägerschaft (c, d), und die publica honestas (e) noch weniger Schwierigkeit.

Das lag zugleich in Luthers Auffassung von der christlichen Freiheit, d. h. Ungebundenheit und Zügellosigkeit, und zwar nicht weniger als in seinem Bestreben, das Gegenteil der Bestimmungen der kirchlichen Gesetze zu tun. Von der Erlaubtheit der Ehe im ersten Grade der Blutsverwandtschaft sprachen die damaligen Protestanten nicht, gleichwie auch Luther sie meines Wissens sonst nie erwähnt. Aber man ärgerte sich da und dort in den Kreisen seiner Anhänger über die Ehen von Personen, welche mit einander im zweiten oder dritten Grade verwandt waren, als der natürlichen Ehrbarkeit zuwider.[1]

I. Wie es besser wurde. Die Seele von Natur aus katholisch, nicht lutherisch.

Der großen Menge der heutigen Protestanten ist es unbekannt, welche Grundsätze betreffs der Ehe ihr Vater einstens ausgesprochen hat, und daß dieselben, wenn sie für längere Zeit in die Praxis übergegangen wären, zum völligen Ruin der menschlichen Gesellschaft hätten führen müssen. Hatten doch lutherische Sittenprediger und Reformatoren auch nur im Hinblick auf das allgemeine Verderben unter ihren Glaubensgenossen das Urteil gefällt: „Wir müssen mit Wahrheit . . . bekennen: wie jetzt alles auf das höchste in Deutschland gestiegen, was nur Sünde, Untugend und Schande heißt und genannt werden mag, daß sehr zu vermuten, daß die bösen Geister sonst nirgend mehr in der Welt sind, als

---

Großmutter Schwester zu heiraten." Luther schrieb an den Rand der ersten Zeile, und zugleich für den ganzen Absatz „tod". Dann kommen die Absätze über die affinitas (c, d) und publica honestas (d). Die Erlaubtheit jener Verbindung zwischen Bruder und Schwester nach Luther geht übrigens aus seinen Prinzipien hervor, und es hätte ihn nur das kaiserliche Recht für die Unerlaubtheit bestimmen können. Aus seinem „tod" zu a ließe sich übrigens sogar nachweisen, daß ihm zufolge selbst die Ehe zwischen Vater und Tochter, Mutter und Sohn erlaubt war.

[1] S. z. B. erschien im Jahre 1534 in Württemberg eine Verordnung gegen die „viehischen, frechen und unverschämten Personen, so im andern und dritten Grad der Sipp- oder Magschaft wider natürliche Ehrbarkeit" einander ehelichen. S Döllinger, a. a. O., II, 445, und Anm. 30.

allein . . . in Deutschland." „Die Leute müßten gar zu Teufeln werden, in menschlicher Gestalt kann's nicht ärger werden." [1]

Dank den Lutherbiographen und Pastoren wird das protestantische Publikum irregeführt und demselben beigebracht, das heutige geordnete Familienleben, wie man es vielfach auch bei den Protestanten antrifft, dessen ich selbst im Verkehr mit ihnen Zeuge war, gehe auf Luthers Prinzipien zurück, die er im Kampfe gegen die Kirche aufgestellt; es wird ihm verschwiegen, wie ungerecht und trügerisch Luthers Kampf gegen die kirchlichen Ehegesetze und die Ehe als Sakrament war, und wie zersetzend seine Prinzipien für die Ehe und das Familienleben seiner und der nächstfolgenden Zeit waren. Es mag sein, daß manche Lutherforscher, wenigstens viele Pastoren, schon zu sehr daran gewöhnt, die „sittliche Tat Luthers" und die „Segnungen der Reformation" von vorneherein zu feiern, im guten Glauben dabei handeln. Eines ist jedoch sicher, daß sie sämtlich übersehen, daß Luther bei Aufstellung seiner Lehrsätze fast nie an die sich aus ihnen ergebenden Konsequenzen, am wenigsten an die praktischen, gedacht hat. So war es bei Beginn des Bauernkrieges hinsichtlich seiner Lehre über die christliche Freiheit; das war auch der Fall bezüglich seiner Lehrsätze über die Ehe. Als sich aber die praktischen Konsequenzen zeigten und zeitigten, da sprach und predigte und polterte er gegen d i e s e, so daß man hätte meinen können, er sei der unschuldigste Mann der Welt, voll sittlichen Ernstes, während er doch die Wurzel, die Ursache, nämlich seine Lehrsätze nicht antastete, ja zuweilen an denselben umsomehr festhielt. Wie wurde es aber dennoch anders? Auf welchem Wege erreichten die Protestanten eine Besserung? Zunächst durch das Einschreiten der weltlichen Obrigkeit, welche, um ein völliges Untergehen im Sumpfe zu vermeiden, für öffentliche Sitte sorgen mußte und sorgte. Dann durch die Bemühungen ernsterer protestantischer Theologen, und zwar auf demselben Wege, auf dem sie auch in manchen anderen Punkten eine Besserung erzielt haben, indem sie, teilweise schon in den symbolischen Schriften, noch mehr aber in der nachfolgenden Zeit, unbewußt mehr oder weniger zu katholischen Prinzipien zurückgekehrt sind.

Geschah dies doch selbst hinsichtlich des Artikels der stehenden und fallenden Kirche, Luthers Lehre über die Rechtfertigung aus dem Glauben allein. Wer von den Protestanten nimmt ihn heute noch an, wie ihn Luther gelehrt hat? Den rechtfertigenden Glauben erblickt man auch in

[1] So der Lutheraner A. M u s c u l u s, Von des Teufels Tyrannei, im Theatrum diabolorum, fol. 128, 137 b.

ihrem Lager nicht selten in dem in der Liebe tätigen. Schon das einfache Denken und Empfinden des einzelnen führt dahin. So ging es, ganz allgemein gesprochen, mit der Reue, so in manchen anderen Lehren, so teilweise hinsichtlich der Ehe: nach bitteren Erfahrungen näherte man sich auch in diesem Punkte den katholischen Prinzipien,[1] — von denen übrigens wie auch von ihrem Gewissen viele Familien niemals abgewichen waren — obwohl noch immer mit Luther die Auflöslichkeit der Ehe so schriftwidrig gelehrt und der sakramentale Charakter derselben verworfen wird.

Die eben kurz berührte Erscheinung beweist wenigstens das eine daß die menschliche Seele von Haus aus christlich im Sinne von katholisch ist; denn genannte Annäherung geschieht von den Protestanten-Theologen unbewußt. Konnte ja doch Luther selbst es nicht vermeiden, daß ihn sein Inneres gegen sein Streben und seine Lehre immer wieder in das katholische Bewußtsein, selbst in den Hauptpunkten, zurücktrieb. Es hilf, nichts: die Seele ist von Haus aus katholisch. Trotzdem wollen aber die protestantischen Theologen durchaus nicht katholisch sein, und weit entfernt zuzugestehen, daß sie sich katholischen Grund- oder Lehrsätzen genähert hätten, lassen sie das Volk beim Glauben, solche Lehren, die mehr den katholischen als denen Luthers gleichen, seien lutherisch, während sie zugleich als katholische Lehre eine von Luther bis zur Unkenntlichkeit völlig verzerrte und gefälschte ausgeben; denn so sehr sie sonst von ihm abweichen, so sind sie bis zum heutigen Tag in der ihnen von Luther aufgedrungenen, total falschen Auffassung der katholischen Lehre befangen. Schon die Kinder in der Familie und in den Schulen werden mit ihr vergiftet. Kännten die Protestanten das wahre Sein und Wesen der katholischen Lehre, dann wäre bei gutem Willen eine Verständigung möglich; denn sie würden nicht mit Bugenhagen sagen: „Gott selbst ist lutherisch",[2] sondern vielmehr mit uns bekennen: „Wie die Seele, so ist auch Gott katholisch." Sie müßten gestehen: die reine lutherische Lehre ist etwas Unnatürliches, Vernunftwidriges![3]

[1] Ich sage, daß man zu den Prinzipien zurückkehrte, denn die Praxis ist oft auch bei den Katholiken nicht den Prinzipien ihrer Kirche gemäß. Hier gilt, was Jakob Rabus 1567 in seiner Konversionsschrift sagt: „Bei den Katholiken sind die Vergehen auf die Personen, bei den Lutheranern auf die Lehre und Personen zurückzuführen." Bei Räß, Konvertitenbilder, I, 512. Der gute Lutheraner steht immer weit höher, als Luther und seine Lehre.

[2] Von dem ehelichen Stande der Bischofe und Diaken, Wittenberg 1525, Bl. F.

[3] Ich bin in diesem Paragraph nur insoweit auf Luthers Lehre über die Ehe eingegangen, als sie mit seinen Auslassungen über die Gelübde zusammenhängt.

14. Rückblick und Resultat. Luthers Tiefstand in der Beurteilung und Bekämpfung des Ordensstandes und der Ordensleute.

Überblicken wir die 13 Paragraphen dieses Abschnittes, so erhalten wir von Luthers Grundsätzen, Gebahren und Charakter einen mehr als schlimmen Eindruck. Wir stoßen nicht auf einen Mann, der auch nur halbwegs den Titel eines Reformators verdiente, sondern auf einen Agitator, einen Umsturzmann, dem kein Trugschluß zu kühn, keine List zu arg, keine Lüge zu stark, keine Verleumdung zu groß war, um seinen Abfall von der Kirche und von seinen eigenen früheren Grundsätzen zu rechtfertigen. Die ganze katholische Lehre über die Räte, über die Gelübde, kurz der ganze Ordensstand wurde von ihm verzerrt und vor aller Welt verächtlich gemacht. Die Gemüter der Ordensleute sollten dadurch ihrem Stande entfremdet, zum Gelübdebruch und zur Heirat gereizt, oder in dem bereits gewagten Schritt bestärkt werden. Luther schreckt selbst davor nicht zurück, sich durch die eigenen Ordensstatuten Lügen zu strafen, sich als jungem Mönche Worte und Ansichten zuzuschreiben, die er nie gehabt hat; er verschmäht es nicht, die katholische Lehre zu fälschen, ja Sätze als allgemein gültig seinen Zeitgenossen hinzuhalten, an die weder damals, noch früher je irgend einer gedacht hat. Um die bereits hinfälligen Priester und Ordensleute besser in sein Garn zu ziehen, stellt er ihnen die „Unmöglichkeit", ihren sinnlichen Trieben zu widerstehen, und die Ehe als Gewissenspflicht vor. Und welche Grundsätze entwickelte er über diese, d. i. die Ehe! Je mehr sein Anhang sich mehrte, desto dreister und kecker trat er auf. Schon um das besser zeigen zu können, beschäftigte ich mich auch mit Luthers anderen und späteren Schriften, als der über die Mönchsgelübde.

Derselben Mittel wie gegen die Katholiken bediente sich Luther im Grunde gegen alle seine Gegner. Um nur ein Beispiel zu erwähnen, so erging es dem zu ihm abgefallenen Dominikaner Bucer nicht anders, als er sich erlaubte, Luther in der Abendmahlslehre zu widersprechen; Bucer steht deshalb nicht an, ihn der Unverschämtheit zu bezichtigen, da er ihm andichtete, in einer Vorrede, die doch in so vielen Exemplaren verbreitet sei, etwas geschrieben zu haben, was nicht darin stehe.[1] Er wirft ihm

[1] Im Jahre 1526 war Luther mit Recht gegen Bucer erbost (über die Veranlassung dazu s. Enders, V, 388, Anm. 2). In der Polemik mit ihm erwies sich nun aber Luther als derselbe hinterlistige Mann, wie immer. Er warf Bucer vor, Dinge geschrieben und gedruckt zu haben, die jedoch in seiner Schrift ganz anders lauteten.

vor, gegen die offenkundige Wahrheit zu rasen.[1] Warum erhoben sich aber Bucer und Genossen nicht, als Luther es mit der Kirche viel ärger trieb, als mit ihnen? Weil Luther sich gegen ihn, Bucer, erhob, empfand dieser, wie ferne es vom Geiste Christi sei, mit Schelten und Vorwürfen zu antworten.[2] Welcher Mittel hat sich aber Luther seit 1520 gegen Kirche und Orden und Priesterschaft bedient? Schmähungen, Scheltworte, Verleumdungen waren bei ihm auf der Tagesordnung. Damals fanden Bucer und Genossen all das in Ordnung; mit Luther erkannten sie darin den Geist Christi.

Bucer nimmt sich im genannten Vorwort auch des Oecolampad gegen Luther an.[3] Es war aber derselbe Oecolampad, welcher an den abgefallenen Benediktiner Ambros Blarer schrieb: „Gebet den schmutzigen Papisten in nichts nach; denn wenn sie nicht gehemmt und dem Volke verhaßt gemacht werden, so reißen sie, diese personifizierten Wölfe und die Allerschädlichsten, einen großen Teil an sich. Werden sie dem Volke

---

So soll Bucer geschrieben haben: „Miracula Christi fuerunt talia, ut cum diceret: hoc est illud, mox sensibile quoque fuerit. Ideo et Christi corpus oportere esse visibile in sacramento, aut non est in sacramento.“ Bucer schließe vom Einzelnen auf das Allgemeine, worüber schon ein Trivialschüler lache (Enders V, 386). Bucer antwortet: „Quid ad haec dicendum? Si legit mea, rursus haereo, etenim tam confessae impudentiae, ut extantibus tot exemplaribus audeat mihi impingere, quod nunquam in mentem mihi venit, profecto gravatim ipsum insimularim.“ Bucer hatte gerade vom Allgemeinen auf das Einzelne geschlossen, indem er statt des ihm von Luther angedichteten Satzes schrieb: „Omnia opera domini, quae scriptura corporalia commemorat dicendo: hoc est illud, ut cum aquam in nuptiis memorat vinum factum . . . vere corporalia, hoc est sensibilia adparuerunt.“ Bucer fragt mit Recht: „ubi hic argumentum huiusmodi: aliqua Christi miracula sunt visibilia, ergo necesse est omnia esse visibilia? Cur omissum est ‚corporalia‘, in quo tota vis argumentationis?“ Wenn nun aber Bucer schließt: „Die Schriften von Brüdern derart böswillig verdrehen (caluminiari), schickt sich für die Feinde der Wahrheit, nicht für Luther“ (Enders, a. a. O., S. 390, Anm. 8), so hätte man doch Bucer fragen sollen: „So spät erst fängst Du an, Luther zu erkennen?“ Hatten nicht Bucer und seinesgleichen Luther zugejauchzt, als dieser es noch weit ärger betreffs der Orden getrieben hatte und noch trieb?

[1] Enders, V, S. 390, Anm. 7.

[2] Bucer hatte in seiner Vorrede Luther einen heftigen Gegner seiner Sekte genannt; Luther wünschte „utinam per negotia liceret esse vehementiorem!“ (Enders, V, 387). Bucer antwortet: „Si de vehementia argumentorum intelligit, optarim idem et ego; sin conviciorum, optarim agnosceret, quam alienum id sit a spiritu Christi“ (a. a. O, S. 391, Anm. 11). Sieht man Luther und Bucer mitsammen im Disput, so erinnert man sich unwillkürlich an die ersten Worte der 3. Antiphon der Laudes am Karfreitag: Ait latro ad latronem.

[3] Ebds. S. 390, Anm. 7.

vom Anfange an gleich ordentlich abgemalt, so glaubt ihnen niemand mehr."[1] Der Tonangeber war eben Luther. Seine ganze Schrift über die Mönchsgelübde und seine nachherigen Erzeugnisse sind eine Bewahrheitung des alten Satzes: Jeder Apostat ist ein Verleumder seines Ordens. Luther konnte die Anspielung auf diesen Satz schon in den Akten des zu Toulouse im Jahre 1341 unter dem General Jakob von Siena gefeierten Generalkapitels seines Ordens lesen.[2] Das in der Erfahrung begründete Sprichwort: jeglicher Apostat ist ein Verfolger seines Ordens, wurde auch von den ersten Bekämpfern des Luthertums ihren einstigen nunmehr abgefallenen, maßlos und unverschämt verleumdenden Ordensgenossen vorgehalten.[3]

Im folgenden biete ich eine notwendige Ergänzung zu meinen vorhergehenden Untersuchungen, damit der Leser einen möglichst vollkommenen Begriff erhalte von Luthers niedrigem Standpunkt, den er gegenüber den Ordensleuten nach seinem Abfalle eingenommen hat.

A. Luthers Ausgelassenheit und Gemeinheit in der Beurteilung der Ordensleute und Priester.

Je älter Luther wurde, desto wüster trieb er es. Da hören wir aus seinem Munde: „Der Ausdruck ‚Nonnen' kommt vom Deutschen her; denn die Klosterfrauen tragen diesen Namen, weil die verschnittenen weiblichen Schweine so genannt werden; ebenso kommt der Ausdruck ‚Mönche' von den Pferden (d. i. von den verschnittenen männlichen Tieren). Aber sie sind noch nicht geheilt, sie müssen ebensowohl Hosen tragen als andere Leute."[4] Welche Gemeinheit! Wrampelmeyer belehrt uns, die Wörter Nonne und Mönch stammten nicht, wie Luther

---

[1] Bei Herzog, Das Leben des Joh. Oecolampadius und die Reformation zu Basel, 1843, II, 291.

[2] Ms. Virdun. 41, fol. 197: „Quoniam effrenata apostatarum dampnata temeritas nonnunquam, in Romana praecipue curia, ordinis famam denigrat vel obnubilare frequencius posset, quapropter statuimus . . . Apostatae fratres et ordinem infamantes, quos a malo timor dei non revocat" . . .

[3] So von Schatzgeyer und Usingen. S. N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer, S. 69 f.; Der Augustiner Barthol. Arnoldi v. Usingen, S. 37, 56.

[4] Nonnae sic appellantur a germanismo, quia castratae sues sic vocantur, sicut monachi ab equis. Aber sie sind nicht recht geheilet, müssen ebenso wohl Brüche tragen wie andere Leute." Wrampelmeyer, Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von E. Cordatus, S. 340, n. 1275; Löfche, Analecta Lutherana et Melanthoniana, S. 252, n. 391.

meine, aus den Deutschen.[1] Zu welchem Ignoranten stempeln doch die Protestanten ihren sauberen Reformator, „den größten Mann Deutschlands", wenn sie annehmen, Luther habe nicht gewußt, daß der Ausdruck „Mönch", „monachus", vom Griechischen μοναχός, „allein lebend", stamme? Wenn es Luther ferner unbekannt war, daß die Bewohnerinnen der vom heiligen Pachomius auf der Nilinsel Tabennae in Oberägypten im 4. Jahrhundert gegründeten Frauenklöster den Namen „Nonnen", d. i. Frauen (denn nonna bedeutete in der dortigen Landessprache „Frau", wie nonnus „Herr") erhielten,[2] so mußte ihm wenigstens bekannt sein, daß bereits der heilige Hieronymus den Namen „Nonne" für die gottgeweihte Jungfrau gebraucht,[3] wie der hl. Benedikt den Namen „nonnus" für „paterna reverentia".[4]

Derselbe ausgelassene Charakter Luthers hat sich uns schon in den früheren Paragraphen aufgedrängt. Pfaffen und Mönche sind ihm „Teufelslarven", „grobe, fette Esel, mit roten und braunen (d. i. violetten) Baretten geschmückt wie die Sau".[5] Luther denkt dabei nicht etwa an das Leben der Priester, sondern an ihre Weihe. „Wenn sie für ihr Priestertum nur die Platte (Rasur), die Salbung und den langen Talar vorzeigen können, so erlauben wir ihnen in diesem Schmutz sich zu rühmen, da wir wissen, daß man leicht auch eine Sau oder einen Klotz scheeren, salben und mit einem langen Gewande bekleiden könne."[6] „Die Mönche definieren den Priester als einen, der ein langes Kleid trägt, einen geschorenen Kopf hat, und die kanonischen Horen liest. Außerhalb dieser Idee kennen sie keinen Priester, gleichsam als approbiere Gott jene in den Kirchen heulenden Meßpfaffen. Diese sind des Teufels Priester . . . Abraham schätzen sie nicht hoch, weil er keine

[1] A. a. O. Löfche dagegen getraut sich nicht, seinen Reformator zu korrigieren, sondern erklärt nur in der Anm. Luthers Etymologie!

[2] S. F. X. Funk in: F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, II, 403.

[3] Ep. 22, n. 16, und dazu die Bemerkung des Vallarsi bei Migne, Patr. l., t. 22, p. 404 (c). So zählt auch der Bischof von Chartres, der hl. Fulbert im 11. Jahrhundert im Abschnitt „de paenitentia laicorum" als peccatum capitale auf: „si quis nonnam corruperit". Migne, Patr. l., t. 141, p. 339.

[4] Reg. c. 63: „iuniores priores suos nonnos vocent, quod intelligitur paterna reverentia." S. weitere Nachweise in *Migne*, Patr. l. t. 66, p. 876 sq.

[5] Weim. XV, 51.

[6] Ebds. XII, 189. Ein andermal ist es der Esel. „Will ich doch wohl einem Esel eine solche Kappe anziehen, einen Strick um ihn her gürten, eine Platte scheeren, ihn in einen Winkel stellen, und (er) soll auch den Heiligen (zu Ehren) fasten und feiern". Erl. 13, 256.

Platte, kein Meßkleid trägt, oder gesalbte Finger hat; er nährt den Bart und ist verheiratet. Wenn er eine Hure und uneheliche Kinder hätte, würden sie ihn mehr loben." [1]

Dieser gemeine, ausgelassene Charakter inspirierte dem „Reformator" schon 1521 den Rat: „Ich achte es für das beste, daß man die Priesterschaft hinfüro nicht Priester, sondern Plattenträger heiße, und jage das unnütze Volk aus dem Lande heraus. Was soll uns das Plattenvolk, das weder geistlich noch leiblich Priester ist? Und was bedürfen wir ihrer, da wir selbst alle leiblich, geistlich und allerlei Priester sind? . . . Sie fressen als fremde, unnütze Gäste unser Brot. Darum hinaus, hinaus mit den Buben." [2] Deshalb konnte er 1540 in seiner garstigen Weise triumphierend sagen: „Wo wollen die Papisten in die Länge Mönche und Pfaffen nehmen? Hier in Wittenberg sind viele Studierende; aber ich glaube nicht, daß ein einziger von ihnen sich wollte salben lassen und wollt das Maul aufhalten, und ihm den Papst seinen Dreck hineinscheißen lassen." [3]

Angesichts derartiger Trivialitäten staunt man nicht, wenn man den „Reformator" im J. 1530 ausführen hört, wie der Papst alles „beschmeiße": „Also beschmeißt der Papst auch die Leiber der Priester. Denn das natürliche Gewächs und Gottes Geschöpf, das arme Haar auf dem Haupte mußte Sünde sein, Platten mußten sie tragen, und den Bart abscheeren, so waren sie dann heilig. Und Summa: aller Christen Leib und Leben mußte unheilig heißen, seine Geweihten waren allein heilig. Ich will schweigen, wie leichtlich ein Laie sich an einem geweihten Menschen, Stätte oder Geräte vergreifen konnte. Also beschmeißt der Papst die Kleider auch; denn welcher Mönch oder Nonne nicht ihre Kappen von sonderer Gestalt und Farbe trug, der war ein Sünder und verloren, wie auch die Priester mit ihren Kleidern." [4] Und so geht's weiter in der Aufzählung dessen, was der Papst, der „Teufelskopf", „beschmeiße".

---

[1] „Monachi sacerdotem definiunt, qui habet longam vestem, rasum caput, qui legit horas canonicas. Extra hanc ideam nullum sacerdotem norunt, quasi vero deus sacrificos istos ululantes in templis probet: Diaboli sacerdotes sunt . . . Abraham non magni faciunt, propterea quod non habet rasum caput, non habet casulam aut unctos digitos, alit barbam et est maritus. Si habuisset scortum et spurios, magis laudarent." Opp. exeg. lat., V, 213.

[2] Weim. VIII, 251.

[3] Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von Kroker, Nr. 235.

[4] Erl. 41, 298.

Ein ausgelassener Mensch, dem es nur darauf ankommt, einen ganzen Stand lächerlich zu machen, muß, um dies fertig zu bringen, zur Lüge greifen: denn daß man nicht einen ganzen Stand verdammen könne und dürfe, hat Luther selbst in seiner besseren Zeit drastisch dargetan.[1] Welches Durcheinander von Ausgelassenheit, Trivialität und Lüge enthalten aber nicht die oben zitierten Worte Luthers? — Wir finden ihn da in seiner eigentlichen Verfassung, Priestertum und Mönchtum dem Gespötte der Welt preiszugeben und alles zu tun, um die verhaßten Papisten zu ärgern. „Während sie über eine meiner Ketzereien ihres Ermessens triumphieren, will ich mittlerweile eine neue hervorbringen."[2] Es ist jene Verfassung, in welcher er nach dem Grundsatze handelte, „das Widerspiel", das gerade Gegenteil der „tollen Gesetze des Papstes zu tun,[3] ja darauf zu sinnen, welches Ärgernis er anrichten könne, um sie zu erzürnen und zugleich Gott zu gefallen!

Im August 1525 schreibt er, er habe die Bora aus Verachtung der Papisten genommen; er werde, wenn er könne, noch mehr tun, um sie zu ärgern und damit sie das Wort bekännten.[4] Am 5. Jänner 1526 äußert er sich an Marquard Schuldorp, der die Tochter seiner Schwester zur Frau genommen, diese haarsträubenden Worte, welche seinen Seelenzustand vor aller Welt offenbaren: „Ich habe auch eine Nonne genommen zur Ehe, wiewohl ich es hätte mögen geraten und nicht sonderliche Ursache gehabt, denn daß ich es dem Teufel mit seinen Schuppen, den großen Hansen, Fürsten und Bischöfen zu Trutz getan habe, welche schlecht unsinnig wollen werden, daß geistliche Personen sollen frei sein. Und wollte gerne noch mehr Ärgernis anrichten, wenn ich nur etwas mehr wüßte, was Gott gefiele und sie verdrösse. Denn damit kühle ich mein Mütlein an ihrem Toben wider das Evangelium, daß sie zürnen, und ich gebe nichts darauf, und fahre immer fort, und tue es desto mehr, je mehr sie es nicht wollen. Sie pochen auf Gewalt, so trotze ich auf das Recht (!), und will warten, ob Gewalt oder Recht endlich gehen oder bleiben werde. Also rate ich Euch, daß Ihr auch tut. Leid sollt es Euch sein, wenn sie sich nicht an Euch ärgerten: denn das wäre ein Zeichen, daß Ihr den Feinden des Evangeliums zu Gefallen lebtet. Daß sie sich aber ärgern, des sollt Ihr lachen

---

[1] S. oben S. 194 f.

[2] Weim. VI, 501, 7, ad an. 1520.

[3] Weim. VIII, 143. 172, ad an. 1521.

[4] Enders V, 226.

und guten Mutes sein, dieweil Ihr wisset, daß es Gott gefällt."[1] So beschaffen war Luthers Verfassung! Da mußte jedes klare, ruhige Denken mangeln. Es war ungefähr die Verfassung jener, von denen der Heiland vorausgesagt, sie glaubten ein Gott gefälliges Werk zu verrichten, wenn sie seine Apostel töteten (Joh. 16, 2).

b. Luthers Gebahren, um die Ordensleute zum Abfall zu bewegen.

Luther wollte in seinem Kampf gegen die Orden (besonders die der Franziskaner und Dominikaner) dem Papsttum einen „Puff" geben. Er wußte wohl, daß gerade die Orden, besonders die Bettelmönche, und unter ihnen wieder die Franziskaner und Dominikaner, die mächtigsten Hilfstruppen der Kirche sind, wie Luther selbst gesteht.[2] Um die Kirche am wirksamsten zu treffen, mußte er mit den Orden ein Ende machen. Dies konnte nur gelingen, wenn die Ordensleute einesteils zum Gelübdebruch und zum Verlassen ihrer Klöster gebracht, anderenteils dem Volke, das mehr an den Ordensleuten, besonders an den Bettelmönchen, als an der Seelsorgsgeistlichkeit hing, verhaßt gemacht wurden.

„Den Gelübden der Religiosen und der Priester", schrieb er, wie wir bereits wissen,[3] auf der Wartburg an seinen Freund Gerbel bezüglich des ersten Punktes, „gilt eine kräftige Verschwörung zwischen Philipp (Melanchthon) und mir, nämlich sie abzuschaffen und nichtig zu machen. O, jener verbrecherische Antichrist mit seinen Schuppen! wie hat der Satan alle Mysterien der christlichen Frömmigkeit durch ihn ver-

[1] De Wette III, 84; dazu Enders V, 303 f. Dieselbe Verfassung zeigte Luther, als 1540 die von ihm zur Doppelehe Philipps von Hessen erteilte Dispens an die Öffentlichkeit kam. „Mit der heitersten Miene und nicht ohne starkes Lachen" sprach er in unflätiger Weise über die Angelegenheit und machte sich über das voraussichtliche Geschrei der Papisten lustig, indem er schloß: „Ich wollt dem Teufel und allen Papisten nicht soviel zulieb tun, daß ich mich darum kümmern wollte. Gott wird's wohl machen." Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung. Nr. 241.

[2] In den Tischreden, ed. Förstemann, III, 286, sagt er: Die Augustiner und Bernhardinermönche sind nichts gegen diese schändlichen Läuse gewesen. S. 288: „Unter allen Mönchen sind die Prediger und Minoriten oder Barfüßer die fürnehmsten und gewaltigsten Helfer und Vertreter des Papstes gewesen. Die dominicastri . . . sind die ruhmtätigen und herrlichen Atlanten und des Papstes Träger. Die wollten gerne Ehre erjagen aus anderer Schande, wenn sie die Leute schmäheten; konnten gelehrte Leute nicht leiden, sie wollten allein es sein. S. 290 meint er, beide Bettelorden seien des Papsttums columnae gewesen. S. 298: „Die Mönche hatten den gemeinen Mann in der Hand." „Die Klöster waren des Papstes beste Vogelherde."

[3] S. oben S. 40.

wüstet! Grüße Dein Weib . . . Glücklich bist Du, daß Du jenen unreinen Zölibat, der teils durch die beständige Geschlechtsbrunst, teils immundis fluxibus verdammlich ist, durch die ehrenwerte Heirat überwunden hast, . . . für ein Paradies halte ich die Ehe".[1] So schrieb er, als er an die Abfassung seiner Schrift über die Mönchsgelübde ging, nachdem er zugleich das Bekenntnis abgelegt hatte, er sei auf der Wartburg „tausend Teufeln ausgesetzt", er komme „öfters zu Fall".[2]

Schon etliche Monate vorher, ehe Luther seine Thesen über die Gelübde veröffentlicht hatte, schrieb er: „auch ich wünsche den Zölibat freizumachen, wie es das Evangelium fordert; aber wie ich das fertig bringe, weiß ich noch nicht hinreichend".[3] War er jedoch bereits überzeugt, daß das Evangelium die Freilassung des Zölibats fordere, wie konnte er sagen, daß er noch nicht wisse, wie es fertig zu bringen, um den Zölibat freizumachen? Er brauchte doch nur mit jenen Worten des Evangeliums, welche nach seiner Meinung die Freilassung des Zölibats forderten, hervorzurücken, und fertig war es. Aber darin lag die Schwierigkeit. Luther wußte wohl, daß das Evangelium, die heilige Schrift, nicht auf seiner Seite stehe; eben deshalb dachte er daran, es fertig zu bringen, dasselbe auf seine Seite zu ziehen. Er brachte es in derselben Weise zu stande, wie mit den Aussprüchen Bernhards, mit den Konstitutionen seines Ordens, mit der Lehre der Kirche, nämlich durch Fälschung und Widersprüche, durch List und Trugschlüsse.

Darüber brauche ich in besonderer Weise kein Wort mehr zu verlieren; auf Schritt und Tritt finden wir Belege. „Luther schämt sich keiner Lüge", sagte schon der Dominikaner Joh. Mensing.[4] Es machte ihm keinen Skrupel, Priester und Mönche zur Verstellung zur restrictio mentalis im schlimmsten Sinne des Wortes zu verführen,[5] und schließlich die Lüge ausdrücklich für erlaubt zu erklären.[6] Was man von einem solchen Manne halten und von ihm erwarten könne, liegt auf der Hand.

---

[1] Enders, III, 241 vom 1. November 1521.

[2] Ebdf., S. 240.

[3] Ebdf. S. 219 vom 15. August 1521.

[4] Vormeldunge der Unwahrheit Luther'scher Klage, u. s. w., 1532, Bl. J. ij.

[5] S. oben S. 86 ff.

[6] Oben S. 121. Andere Belege bei Paulus in der Lit. Beil. zur „Kölner Volksztg.", 1904. Nr. 8. Ich weiß wohl, daß dies heutzutage bei vielen protestantischen Moralisten keinen Eindruck mehr macht. S. darüber Mausbach, Die kathol. Moral u. s. w., S. 65 ff. Aber diese Erscheinung beweist für jene, die guten Willens sind, wie tief man unter dem Einflusse von Luthers Grundsätzen im sittlichen Bewußtsein sinken kann.

Er fälscht und verdreht die Begriffe, und bekämpft dann die von ihm gemachte Karikatur als katholische Lehre. Der Leser findet dafür oben der Beispiele genug. Gegen alle Zeugnisse des Altertums schrack er nicht vor der lügenhaften Behauptung zurück, daß die Gelübde von Christus abzögen, nach katholischer Lehre die Taufe ersetzten, daß dieselben gegen Glauben und Vernunft wären usw. Die von ihm in trügerischer Weise formulierten Vordersätze mußten herhalten, um das Resultat zu erzielen, die Gelübde seien in schlechter, unchristlicher Weise abgelegt worden, mithin seien sie zu brechen.

Daß er sich bei solchen Aufstellungen in Widersprüche verwickelt, bemerkt er gar nicht. Er verlangt nämlich ein anderes Mal von den Katholiken, sie müßten auch töricht gemachte Gelübde halten: „wenn Du gelobt hättest, eine Fliege zu töten oder einen Strohhalm aufzunehmen, so müßtest du das Gelobte halten.“[1] Da stellt er sich schelmisch, als habe er nie etwas von der katholischen Lehre gehört, daß ein törichtes Gelübde ungültig sei und das Gelübde de bono meliori sein müsse.[2]

Der Trugschlüsse, Verdrehungen, Lügen bediente sich aber Luther, um den verhaßten Zölibat frei zu machen. Dies war das Ziel seiner mit Melanchthon eingegangenen Verschwörung. Er wußte wohl, daß er, würde er bei der Wahrheit bleiben, sein Ziel nicht erreichen könnte. Er wußte aber auch, daß ein großer Teil der Ordensleute von der Idee des Ordenslebens bereits abgefallen, im Zustande des uri und zum Falle reif war. In diesem Zustande, sagt uns Luther, „vergißt man alles: Gesetz, Natur, Schrift, Bücher, Gottes und seines Gebotes; es ist nur lauter Gesuch da, böse Lust zu befriedigen.“[3] Das war der Zustand, in dem ein großer Teil der Ordensleute sich befand, und für welchen Luthers Argumente gegen die Gelübde berechnet waren.

„Die Welt will betrogen sein,“ schreibt er einmal; „wenn man will viel Rotkehlchen und Vögel fangen, muß man das Käuzlein oder eine Eule auf den Kloben oder die Leimrute setzen, so geht's von statten.“[4] Zuerst entstellte Luther die Lehre von den Räten und Gelübden, ihr Verhältnis zu den Geboten, und zwar in einer Weise, daß die Gelübde als glaubenswidrig erscheinen konnten; zugleich weckte er bei den verlot-

---

[1] Weim. VIII, 638.

[2] Schon Pred. 5, heißt es: displicet enim ei infidelis et stulta promissio. Und Thomas v. Aquin 2. 2., qu. 88, a. 2 ad 3: „Vota, que sunt de rebus vanis et inutilibus, sunt magis deridenda quam servanda.“

[3] S. oben S. 79.

[4] Erl. 25, 237.

terten Mönchen, besonders bei den Nonnen, die Fleischesbrunst, spiegelte ihnen die Unmöglichkeit zu widerstehen, das Unnütze des von ihnen ohnehin vernachlässigten Gebetes vor, täuschte sie mit dem Gedanken, daß Gott ihnen nicht einmal beistehen könne, auf daß sie enthaltsam seien, da er ja als Heilmittel gegen die „Unmöglichkeit" die Ehe eingesetzt habe; er stellte ihnen den Gelübdebruch als gottgenehmes Werk, die Ehe als Gottes Gebot hin.[1] Sein Schluß war: „Es ist durch und durch augenscheinlich, daß Deine Gelübde nichtig, unerlaubt, gottlos, dem Evangelium zuwiderlaufend sind; man darf deshalb nicht einmal disputieren, ob Du sie in frommer oder gottloser Absicht abgelegt hast, da es gewiß ist, daß Du gottlose Sachen gelobt hast. Mithin mußt Du dem Evangelium trauen, Deine Gelübde verlassen und zur christlichen Freiheit zurückkehren."[2] Das hörten die zum Falle Reifen gern; das war das „Käuzlein", welches dieser gottesleere, gewissenlose Apostat „auf den Kloben und auf die Leimrute setzte": die bereits wurmstichigen Ordensleute, welche nur die Logik des Fleisches kannten, jene Klosterfrauen, die nicht mit den guten sagen konnten, sie seien dem bösen Feinde zu stark worden,[3] „fielen dann zu Haufen und mit aller Macht vom christlichen Glauben dem Teufel in seinen Kloben und auf die Leimruten."[4] Luther erreichte dieses erwünschte Resultat in dieser Weise um so sicherer, als viele Ordensleute, wie besonders ein großer Teil des Weltklerus, in großer Ignoranz dahinlebten. „Ich hatte damals (als Wicel zu Luther abfiel) all meine Tage keinen Lehrer der Kirche je gesehen, geschweige denn gelesen, derohalben ich wohl zu verführen war," schreibt Wicel; „zudem mag da das deutsche Sprichwort wahr sein: Wer gerne tanzt, dem mag man leichtlich pfeifen."[5]

Da hat nun jüngst ein protestantischer Oberlehrer geschrieben: „Wie traurig es um die mönchische Zucht bestellt war, wie wenig das Klosterleben im stande war, wirkliche Befriedigung und Seelenruhe zu gewähren, das erkennen wir am besten aus dem reißend schnellen Verfall

---

[1] S. darüber oben den ganzen 6. Paragraphen S. 71 u. ff.

[2] Am Schlusse seiner Schrift über die Mönchsgelübde, Weim. VIII, 668.

[3] Dieses Wort wird öfters in der alsbald zu zitierenden Hs. mit der Predigt „Audi filia" auf die braven Klosterfrauen angewendet.

[4] Erl. 25, 237. Obiger Sinn ist der richtigere, als der, welchen Luther selbst seinem Gleichnis gibt.

[5] Bei Räß, Convertitenbilder, I, 168. Der Sinn ist: Wer Lust zu einem Dinge hat, den hat man leichtlich zu überreden. S. E. Thiele, Luthers Sprichwörtersammlung, Nr. 108, S. 124. So sagt auch Wolfgang Mayer: „Quomodo post se tantam apostatarum turbam traheret Lutherus, nisi placentia doceret?" Votorum monast. tutor (Cod. lat. Monac. 2886, fol. 67b).

der Klöster in den Gebieten, die von der Wittenberger Reformbewegung ergriffen wurden."[1] Welche Verwechslung und Verwirrung der Begriffe herrscht doch in diesen Köpfen! Wenn dieser Gelehrte gesagt hätte, wie traurig es häufig um den Seelenzustand einzelner und um die mönchische Zucht mancher Klöster bestellt war, erkennen wir daraus, daß sie sich von Luthers frivolen und lügnerischen Worten sobald überzeugen ließen, so ginge es an. Wenn derselbe nun aber als Erklärung des raschen Verfalls der Klöster auch angibt, „wie wenig das Klosterleben im stande war, wirkliche Befriedigung und Seelenruhe zu gewähren", so beweist er hiemit nur seine Denkunfähigkeit; denn Bosheit, wie bei Luther, der dasselbe tut, ist es wohl nicht. Er identifiziert den Ordensstand mit den schlechten Religiosen gerade so, als wollte man die Ehebrecher mit dem Ehestand identifizieren. Gleichwie die christliche Religion nicht daran schuld ist, wenn einer, welcher Religion heuchelt, im Laster sich wälzt, wie der hl. Hieronymus schreibt,[2] so ist auch der Ordensstand nicht schuld am Verderben seiner Glieder. Ist denn das wahre Klosterleben, die Idee des Ordenslebens eins und dasselbe mit dem Abfall von dieser Idee? Ist das Leben den Pflichten eines Standes gemäß eins und dasselbe mit dem Leben, das in beständiger Untreue und in Fehltritten sich abwickelt? Daß dem nicht so sei, wird wohl fast jeder Protestant zugeben, wenn es sich nicht um die katholische Kirche handelt; sobald aber diese mit im Spiele ist, da läuft bei ihnen alsbald ein Rädlein ab, und der größte Widersinn und Widerspruch erscheint ihnen als vernünftig und zutreffend. Das wurde ihnen vom Vater der „evangelischen Reformation" eingeimpft. Und doch sprach dieser ganz anders, als ihn noch nicht der satanische Haß gegen die Kirche, der er den Untergang geschworen, leitete.

Ich habe schon oben[3] sein Wort aus dem Jahre 1516 zitiert, daß die Ordensleute die glücklichsten, die seligsten sein könnten, wenn sie wollten, d. h. wenn sie als wahre Religiosen lebten. Das Ordensleben war also selbst nach Luthers Geständnis vermögend, wirkliche Befriedigung und Seelenruhe zu gewähren. Man hat nur als wahrer Religiose „das süße Kreuz Christi, den Gehorsam nach der Regel, um seinem Willen und demjenigen, dessen man von Herzen begehrt, nachzu-

[1] J. H. Gebauer, Zur Geschichte der letzten Mönche in der Mark, in: Zschft. für Kirchengeschichte, 1901, Bd. XXI, S. 380.

[2] Ep. 125, n. 6: „Nec haec culpa est Christiani nominis, si simulator religionis in vitio sit."

[3] S. 36.

folgen, auf sich zu nehmen, nicht als ein Kreuz, das der linke Schächer trug mit Murmeln, sondern mit großer Freude, wie St. Andreas sein Kreuz empfing . . . Der Mund der Wahrheit hat Dir verheißen, es solle Dir leicht werden und fröhlich, da er sprach: ‚Mein Joch das ist süß, und meine Bürde die ist leicht, und ihr werdet in ihm finden Ruhe eurer Seelen'. Glaube denen, die es empfunden haben: Ist das Paradies in dieser Welt, so ist es entweder im Kloster oder im Studieren."[1] So urteilte einstens auch Luther, als er noch die Idee des Ordenslebens erfaßt hatte; nun aber hielt er die Ehe für das Paradies, wie wir weiter oben gesehen haben,[2] d. h. das Aufgeben des Klosterlebens durch den Gelübdebruch und die Beweibung. Er steckte eben schon im Sumpfe, er war bereits abgefallen von der Idee des wahren Ordensmannes; durch eigene Schuld empfand er alles, was ihm einst eine Lust war, nun als Druck und warf es von sich, um der Befriedigung der Fleischeslust zu fröhnen.[3] Luther kannte sein Lesepublikum, er wußte, wie es anzustellen war, um dasselbe zu fangen. Er hat dies zum großen Teil in Deutschland erreicht, sowohl beim Welt- als beim Ordensklerus, unter Protest der wahren Weltpriester und Ordensleute.

---

[1] Predigt Audi filia für die Dominikanerinnen des Klosters St. Katharina in Nürnberg, Blatt 101b der Hs. aus dem 14. Jahrhundert, welche einst dem dortigen Kloster gehörte, und dann aus dem Nachlasse F. Schlossers in die Seminarbibliothek zu Mainz gekommen ist.

[2] S. S. 305.

[3] Dies hat der Theologe Wilhelm Gometius in Wien sehr gut ausgedrückt in seiner seltenen Schrift: Apologia contra Martinum Lutherum (1525), fol. B ijb. Nachdem er Luthers Appell an die Ordensleute in die Worte gefaßt: „Papa nos in servitutis jugum submisit", fährt er fort: „Ad hanc vocem monachos sub obedientiae vinculis clausos ac foeminas deo dicatas in claustris (quia experientia novit magnum eorum esse numerum, qui non voluntarie, sed inviti deo serviunt) eos allicere facile putat, ut sibi militent, et amarissimi toxici poculum sub hac mellis dulcedine vulgo nihil altius consideranti propinet . . . ut hac insana libertatis voce illecti innummerosus facinorosusque exercitus sub eius insanae libertatis signis militet, quo optimos quosque expugnare facile possit, dicens illud Pauli: ‚vos enim in libertatem vocati estis fratres' (Gal. 5, 13); sed sacrae scripturae corruptor subticet quod sequitur: ‚tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem spiritus servite invicem'." In der Tat läßt Luther den Schlußsatz in seiner Schrift über die Mönchsgelübde (Weim. VIII, 613) aus, bringt ihn aber unbewußt als verdammendes Urteil über seine Schrift und die daraus entstandenen Folgen am Schlusse seines ganzen Buches (ebds., S. 669).

C. Luthers Taktik, um das Volk den Ordensleuten zu entfremden. Ihre Schlemmerei, die Mönchsheiligkeit und „Werkgerechtigkeit".

Es genügte für Luthers Zweck nicht, nur die Ordensleute zu ködern, auch das Volk mußte den Ordensleuten abwendig gemacht werden. Wie ich bereits bemerkt habe, hing das Volk den Ordensleuten besonders den Bettelmönchen an, wie Luther oft wiederholt, wegen ihrer angeblich gleißnerischen Heiligkeit, wegen ihres Fastens, ihrer rauheren Kleidung, ihres scheinbar eingezogenen Lebenswandels. Das durfte nicht so bleiben; denn ohne Volk läßt sich nichts machen. Hing es zudem dem Orden an, dann hing es auch der Kirche an, welcher Luther den Untergang geschworen. Die Ordensleute mußten also dem Volke verhaßt gemacht werden. Die Mittel, die er dazu anwandte, waren je nach den Umständen verschieden.

Zu Zeiten stellte er die Mönche als Fresser, Säufer, Lebemänner, Unzüchtige und Faulpelze hin. Die alten Väter „haben den ganzen Tag über nicht gegessen noch getrunken, wenig geschlafen und sind hergegangen, als die Leib trügen und dem Leib alles abbrechen, so viel die Natur hat mögen leiden. Solch Fasten findet man jetzt nicht viel, sonderlich bei unsern geistlichen Mönchen und Pfaffen. Denn die Karthäuser, so doch wollen das strengste Leben führen,[1] tun es nicht, ob sie wohl ein Stück davon zum Scheine führen, daß sie in härenen Kleidern gehen; aber fressen gleichwohl ihren Bauch voll der besten Speise und Tranks, und leben ohne alle Sorge aufs allersänfteste." [2]

„Ich darf frei sagen, daß ich noch nie keine rechte Fasten unter dem Papsttum gesehen habe, wie sie es gefastet heißen. Denn was ist mir das für ein fasten, wenn man des Mittags ein Mahl zurichtet mit köstlichen Fischen, aufs beste gewürzt, mehr und herrlicher als sonst auf zwei oder dreimal, und das stärkste Getränk dazu, und eine Stund oder drei dabei gesessen, und den Wanst gefüllt, daß er dröhnt? Und das war noch allgemein und gering auch bei den allerstrengsten Mönchen." Natürlich Bischöfe und Äbte trieben es noch viel ärger. „Sie sind jetzt, meine lieben Papisten, alle gut lutherisch worden, daß ihr keiner nicht mehr an die Fasten denkt." [3] „Verkauften die Mönche nicht ihre übrige Heiligkeit, da würden wenig Mönche bleiben, und die

[1] So sagt er auch in Gal. c. 5, t. III, 43, ed. Irmischer: „quvrum ordo regidissimus est".

[2] Erl. 43, 199.

[3] Ebds. S. 195 f.

faulfressigen Bäuche dünn werden."[1] „Die tollen Heiligen fasten einen Tag zu Wasser und Brot, sauffen und fressen sich darnach ein Viertteil des Jahres alle Tage voll und toll. Etliche fasten auch, daß sie nicht essen am Abend, saufen sich aber satt."[2] „Es ist eine lauter Täuscherei, da man zum Schein eine Mahlzeit abbricht, aber gleichwohl sonst täglich den Leib wohl kitzelt . . . Die Karthäusermönche und unser Rottengeschmeiß (Mönche u. andere) in ihren härenen Hemden und grauen Röcken, die sollen Augen und Maul aufsperren, daß man sage: o wie heilige Leute sind das! wie sauer und bange wird es ihnen, daß sie so übel und hart gekleidet gehen! Und doch ihren Wanst immerdar voll fressen und sauffen!"[3] Luther nennt die Mönche, Nonnen und Pfaffen geradezu „Bauchdiener, Geizwänste".[4] „Mastsäue sind sie allesamt."[5] In den Tischreden geht es noch ärger zu.[6]

Luther operiert bei solcher Gelegenheit am liebsten mit den Mißbräuchen in den Orden. Wer leugnet sie? Wer hat sie geleugnet? Schon vor Luther hat dies niemand getan; man hat sie offen zugestanden, aber auch offen bekämpft, und zwar geschah es von den Orden selbst; man hat getrachtet, sie abzustellen, ohne das Kind mit dem Bade auszuschütten. Daß die Mißbräuche nicht die Sache selbst schlecht machen, und letztere nicht wegen ersterer aufgehoben oder zerstört werden dürfe hat Luther selbst zu wiederholten Malen ausgesprochen.[7] Wenn zu Luthers Zeit ein Stand wegen der vielen darin vorkommenden Entartungen hätte aufgehoben werden müssen, so wäre es nicht der Ordens-, sondern der Ehestand gewesen, der infolge von Luthers äußerst laxer Moral, oder vielmehr Vernichtung jeglicher Moral, durch die vielen Ehebrüche geschändet worden ist, wie wir im 13. Paragraphen gesehen haben. Denjenigen, welcher ein Bube ist, macht kein Stand fromm.

Wenn man wegen der Mißbräuche und der Praxis einzelner die Sache selbst abschaffen müßte, dann hätten zur Zeit Luthers alle Weingärten ausgerottet, alle Bierbrauereien — und Luther war ihnen nicht abhold — niedergerissen werden müssen; denn nach seinem eigenen Geständnisse hieß der damals

---

[1] Erl. 31, 300.
[2] Erl. 7, 45.
[3] Erl. 43, 200.
[4] Erl. 44, 381.
[5] Weim. XII, 135.
[6] Ed. Förstemann, III, 299, 302; Löfche, Analecta Lutherana et Melanthoniana (1892), S. 203, n. 314.
[7] S. oben S. 65 f.

Deutschland eigentümliche Teufel „ein guter Weinschlauch", der „Sauf."[1] Trotzdem hat Luther nicht für ein so radikales Mittel plädiert.

Wenn je einer wegen der Mißbräuche in den Orden hätte schweigen sollen, so war es der Vater der „evangelischen Reformation", dessen Anhänger sich zuerst gerade aus jenen Ordens- und Weltpriestern rekrutiert haben, welche die eigentlichen Träger der Mißbräuche im Ordens- und Weltpriesterstande waren. Einst ging bei Luther das Hervorziehen der Mißbräuche in der Kirche aus dem ihm mit vielen seiner Zeitgenossen gemeinsamen Streben hervor, gegen die Entartungen zum Besseren hin zu kämpfen; jetzt seit 1520 war das Hervorziehen derselben bei ihm lediglich ein Agitationsmittel, um die verhaßten Papisten dem allgemeinen Gespötte preiszugeben, und die Augen von dem viel ärgeren Verderbnis, von der grenzenlosen Unzucht, dem unchristlichen Leben seines Haufens abzulenken.

„Unter dem Vorwande der Religion", schreibt Luther, „darf man nicht das politische und häusliche Leben fliehen, wie die Mönche tun, welche sich deshalb in die Klöster zurückziehen, damit sie niemand dienten, — ein blindes Geschlecht von Menschen, das dem verkehrten Sinn überantwortet ist; deshalb kümmert sich dasselbe weder um die erste noch um die zweite Tafel. Sie erhalten aber auch den ihrer Gottlosigkeit gebührenden Lohn: während sie nämlich die ökonomischen und politischen Beschwerden meiden, gehen sie unter in den schrecklichsten und scheußlichsten Lastern, und zwar mehr als irgendwelche Weltliche, wie sie selbe nennen."[2] Das ist seit 1520, besonders seit seinem Abfalle, der Grundton seiner Verleumdungen. Sie beginnen recht eigentlich mit seiner Schrift gegen die Mönchsgelübde, sie verstummen seinerseits erst mit seinem Tode. Das kümmerte ihn nicht, daß er eine Lüge auf die andere aufbaute. Wenn der eine oder andere aus dem von Luther bezeichneten Grund ins Kloster trat, taten dies alle? Oder entsprach dies der Idee des Ordenslebens? Hat Luther nicht in seiner bessern Zeit sich gegen jene gewandt, welche die Sünden und Fehler einzelner dem ganzen Stand an den Hals hängen?[3] Das kümmerte ihn nicht, daß er den Ordensleuten etwas zum Vorwurfe machte, nämlich, sie erfüllten nicht die Gebote Gottes, was in seinem „System" ausgeschlossen war. Der Widerspruch ist recht eigentlich lutherisch.

Wohlbewußt zieht Luther „die schrecklichsten und scheußlichsten Laster" der Ordensleute hervor; sie waren für ihn und die Seinen ein

[1] S. oben S. 286.

[2] Opp. exeg. lat., V. 172, zum Jahre 1538—1539.

[3] S. oben S. 194.

ausgezeichnetes Agitationsmittel, um alle gegen die Orden aufzuwiegeln. Luther tat dies schon in seiner Schrift über die Mönchsgelübde. „Nirgends wird weniger die Keuschheit bewahrt," sagt er daselbst, „als von jenen, welche die Keuschheit gelobt haben. Fast alles wird befleckt vel immundis fluxibus vel perpetua ustione et flamma inquieta libidinis."[1] Zwanzig Jahre später wiederholt er dasselbe. Er nennt die katholischen Zölibatäre „genus hominum perditissimum libidinibus, scortationibus et adulteriis, qui dies notesque tantum ludos suos venereos somniant ac imaginantur, quid ipsi facturi essent, si talis licentia (ut patriarchis) concederetur, ut singulis noctibus conjuges permutare possent, et cum eis ludere secundum flammas et ardorem carnis, sicut cum scortis suis ludunt."[2] Aber woher weiß dieser saubere Reformator, was sich die unzähligen Zölibatäre in der Nacht vorstellen, träumen und denken? Im Jahre 1521 ließ er noch den Satz des hl. Paulus gelten, ja wendet ihn auf seine Unkenntnis des Innern der Ordensleute an: „Welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, außer der Geist des Menschen, welcher in ihm ist?"[3] Der Vater der „evangelischen Reformation" konnte also obige grausigen Worte und Vorwürfe nur niederschreiben, indem er sich selbst mit allen identifizierte.[4] Trotzdem schreibt er auch im Jahre 1521: „Hüte Dich, daß Du glaubest, sie leben keusch, von denen feststeht, daß sie gottlos leben; gemästet mit fremdem Gute leben sie sicher dahin in Müßiggang, Sättigung und Überfluß"[5] usw. Ähnliche Sätze wie diese haben wir bereits kennen gelernt, und es ist nicht notwendig, sie zu vermehren[6]; sie kehren in allen möglichen Variationen in Luthers Schriften wieder.

Wie stimmen aber derartige Expektorationen zu denen über die von demselben Luther gerühmte Werkheiligkeit der Ordensleute und deren strenges Leben, worüber wir ihn alsbald werden sprechen hören? Und er steht mit letzteren nicht allein. Ein nicht weniger unverdächtige Zeuge, der abgefallene Franziskaner Eberlin von Günzburg, welcher den hl. Franz von Assisi einen „großen schädlichen Narren", einen „Erzbub", einen „Leutbescheißer", einen „Seelenmörder" gelten läßt, war nichts-

---

[1] Weim. VIII, 649.

[2] Opp. exeg. lat., VII, 277. Vgl. dazu oben S. 299 f.

[3] 1. Cor. 2, 11. Dazu oben S. 75.

[4] Daß dieses unlautere Träumen bei Tag und Nacht eine lutherische Sünde war, erfahren wir weiter unten aus einem lutherischen Sündenregister.

[5] Weim. VIII, 650: „ . . . quos constat impie vivere".

[6] S. 92 f., 112.

destoweniger genötigt, dem Mehrteil seiner einstigen Mitbrüder im Franziskaner-Observanten-Orden das glänzendste Zeugnis betreffs ihres ehrbaren keuschen Wandels und strengen Lebens auszustellen, und, ohne es zu wollen, obige Anklagen Luthers in ihrer Allgemeinheit als Augenzeuge und auf Grund eigener Erfahrung Lügen zu strafen.[1] Dem tut keinen Eintrag, daß Eberlin seine Brüder trotzdem als Seelenführer hinstellt; denn mit Luther verdammte er alle „Werkheiligkeit", und sah in ihr einen Abfall von Christus. Und das Volk, wie er sagte, hing ihnen an; denn durch ihren ehrbaren Wandel sei es ihnen gelungen, die ganze Welt für sich einzunehmen. „Der Haufe", sagt damit übereinstimmend Luther, „hält allezeit mehr vom Leben, als von der Lehre"; und: „ein Mensch ist nicht besser zu verführen, denn durch solch scheinend Leben."[2]

Zu Zeiten aber polterte derselbe Luther gegen die Mönche als die wahren Werkheiligen und Selbstgerechten, die sich über das Volk erheben, indem sie den Glauben an Christus für ein gemein Ding und

[1] Wider die falschscheynende gayſtlichen, u. s. w., in J. Eberlin v. Günzburg, Sämtliche Schriften, v. Enders, III, 45. Eberlin schreibt zwei Jahre (1523) nach Luthers Anklagen: „Sie führen einen keuschen Wandel in Worten, Werken und Gebärden — vom mehrern Teil rede ich, ob unter hundert einer anders tut, ist kein Wunder; übertritt einer darin, wird er schwer gestraft, andern zur Warnung. Ihr hart grau Kleid, hänfener Gürtel, ohne Schuhe, ohne Hosen und Wams, ohne Pelz, ohne leinen Hemd sein, nicht baden, in Kleidern schlafen, und nicht auf Federbetten, aber auf Stroh im Kloster, das halbe Jahr fasten, im Chor täglich und lang singen und lesen u. s. w., dies zeigt allen Menschen an, daß sie des eigenen Leibes Not keine oder kleine Acht haben. Einfältigkeit der Kleider und des Schmuckes, großer Gehorsam, keine Titel auf den hohen Schulen nehmen, ob sie auch etwan gelehrt sind, auch selten fahren noch kostlich reiten, dies zeigt, daß sie keiner Ehre noch Gepränge begierig sind. Daß sie weder in gemein noch in sonderheit etwas Eigenes haben, kein Geld nehmen, keines angreifen, das Volk nicht treiben durch Zins und Gilt, aber allein vom Almosen leben, welches die Leute willig lich dargeben, zeigt eine Verachtung aller Reichtümer der Welt. Also wundert sich die Welt ob diesen Leuten, welche keine Leibeslust mit Weibern, in Essen und Trinken — denn sie fasten viel und essen nicht alleweg Fleisch — in weichen Kleidern, in langem Schlafen u. s. w. pflegen. Sie achten ja keiner Ehr, keines zeitlichen Gutes, so doch alle Menschen nach diesen Dingen streben. Alsobald urteilt die Welt, diese Leute seien mehr als Menschen und nimmt zudem wahr, wie diese tugendreichen Leute auch predigen und Beicht hören, andere Menschen abschrecken von Lastern, vermahnen zu Tugenden, bewegen zu fürchten die Hölle und Gottes Urteil und zu begehren das Himmelreich, wie sie den Namen Gottes, Gottes Wort viel im Mund tragen, sodaß es den Anschein hat, als ob sie ganz wohlgelehrt seien in heiliger Schrift, wie sie auch mit Werken und Wandel erfüllen, was sie mit Worten lehren" usw.

[2] Erl. 34, 241; Weim. XIV, 465.

unter ihren Werken hielten. Darin trieb es Luther so arg, daß man hätte glauben können, in der Epoche Luthers habe es fast ausnahmslos Mönche gegeben, die Tag und Nacht gewacht und sich kasteit, durch strenges Fasten ihr Leben abgekürzt, fleißig, wenn auch gedankenlos, gebetet, den ganzen Tag nichts als gute Werke verrichtet haben, nur zum Zwecke, den strengen Richter zu versöhnen. So oft Luther von der Werkheiligkeit der Papisten spricht, nämlich unzählige Male, ebenso oft erhält man diesen Eindruck. Ich bringe aus dem Vielen nur etliche Belege.

„Christus[1] ist nicht darum gekommen, daß er Seel' und Leib verderben wolle; er will allenthalben gern helfen. Darum hat es die Meinung nicht, daß sich ein Karthäuser zu Tod fasten und beten wollt. Dem Leib ist wohl die Arbeit aufgelegt, daß er nicht müßig gehen, sondern sich üben soll; aber doch soll die Übung dermaßen sein, daß der Leib gesund dabei bleibe. Wer aber dem Leib Schaden tut, wie im Papsttum in Klöstern von vielen geschehen ist, die sich mit gar zu viel Beten, Fasten, Singen, Wachen, Kasteien, Lesen, übel Liegen verderbt haben, daß sie vor der Zeit haben sterben müssen, der ist sein Selbstmörder. Davor hüte dich als vor einer großen Todsünde . . . . Gott ist kein Mörder wie der Teufel, welcher damit umgeht, daß die Werkheiligen sich zu Tod fasten, beten, wachen sollen." Er selbst rechnet sich zu jenen frommen, rechtschaffenen Mönchen seiner Zeit, „denen es ein Ernst gewesen in der Welt, die es ihnen haben lassen sauer werden und sich zerplagt haben."[2] Wer sich Tag und Nacht kasteit, ist nach Luther geradezu der Mönch: „Es ist jämmerlich, daß der Mönch, der Tag und Nacht nichts anderes tut, als seinen Leib kasteien, durch diesen Fleiß nichts anderes bewirkt, als daß er in die Hölle geworfen werde."[3] „Im feindseligen Klosterleben und geistlichen Stand da ist Fasten, Feiren, Hartliegen, Wachen, Schweigen, scharfe Kleider tragen, beschoren und beschlossen sein, ohne Ehe leben, davon Gott nichts geboten hat."[4] So wenden wir uns vom göttlichen Willen zu unserm verfluchten Willen und erdachten Werken, „ziehen graue Röcke an, schliefen in die Klöster, lassen uns Platten scheeren wie die Narren, martern unsern Leib mit Fasten, und dergleichen Gaukel-

---

[1] Erl. 2, 464, aus dem Jahre 1533.

[2] Erl. 48, 317.

[3] Opp. exeg. lat. XVIII, 124: „Miserabile est quod monachus, qui noctu diuque aliud nihil agit quam ut affligat corpus, aliud hac diligentia non efficit, quam ut subiciatur gehennae."

[4] Weim. XXIII, 593.

werk tun wir viel ohne Gottes Befehl." [1] „Wir haben vor dieser Zeit im Papsttum unsere Leiber getötet mit Fasten und Kasteiungen des Körpers." [2] Und dies haben die Mönche nicht bloß ein paar Jahre, sondern zwanzig, dreißig, ja vierzig Jahre lang getan.[3] Besonders sind es die Karthäuser, welche wahrhafte Mörder, deren Klöster wahre Mordgruben sind. Luther selbst erzählt von einem solchen Mörder, den er in Erfurt gekannt hat.[4] Ihre Abstinenz habe viele getötet, die durch eine Fleischbrühe, ein Stück Fleisch, durch reineres Kleid wären vom Tode gerettet worden.[5] „Ein Karthäuser durfte in Todesnöten nicht einen Löffel Hühnersuppe essen, wenn's schon der Arzt riet." [6] „Er trägt ein härenes Hemd, hält seine Frühstunden, steht des Nachts auf, singt fünf Stunden, fastet, ißt kein Fleisch." [7]

All diese Expektorationen, die um viele vermehrt werden könnten, dienten Luther zum Schlusse: Dieses Büßerleben der Mönche gehört dem Teufel, denn die Mönche wollten damit die Vergebung der Sünden erhalten und gerecht werden vor Gott. „Alle Tage fasten und kein Fleisch essen, meinen Leib zermartern, solch streng geistlich Leben wird Gott ansehen und mich selig machen", sagt der Karthäuser Luthers.[8] „Kein Karthäuser und Barfüßermönch, wenn er sich zu Tod marterte und betete, kann ein Vater-Unser sprechen, das vor Gott gut hieße, noch ein einig gut Werk tun, sondern *je mehr er tut und sich ängstigt, gute Werke zu tun, desto ärger er es macht.*" [9] Und überhaupt die Mönche, diese „Ärmsten der Menschen, kasteiten lange ihre Leiber nach Vorschrift menschlicher Satzungen durch Wachen, Fasten, und haben keinen andern Gewinn, als daß sie nicht wissen, ob ihr Gehorsam Gott wohlgefällig ist." [10]

Das Volk hatte aus Luthers Mund schon die Verleumdung gehört, daß die papistische Werkübung ohne Absehen auf Christus geschehe, daß sie dahin ziele, *ohne Christus* das Heil zu wirken, Vergebung der Sünden zu erlangen und den Himmel zu verdienen. Da mithin die

---

[1] Weim. XX, 517.
[2] Opp. exeg. lat. VII, 72.
[3] In Gal. c. 3, ed. Irmischer, II, 55.
[4] Erl. 25, 339. Vergl. dazu 7, 44.
[5] Opp. exeg. lat. XI, 123.
[6] Erl. 19 (2. Aufl.), S. 420.
[7] Erl. 19 (1. Aufl.), S. 353, 354.
[8] Erl. 49, 45.
[9] Erl. 43, 334.
[10] In Gal. ed. Irmischer, II, 175 f.

Werkübung gegen Christus den Erlöser, der zudem alles Gesetz aufgehoben habe, gerichtet ist, so bot ihm kein Stand besseren Anlaß gegen die katholische Werkheiligkeit, wie er sie nannte, zu poltern, als gerade der Ordensstand mit seinen Gesetzen. Je mehr er in demselben die „Werkheiligen" häufte, desto lustiger und eindringlicher wurde sein Poltern. Es genierte ihn deshalb nicht im geringsten, alle oder die meisten oder viele Ordensleute seiner Zeit bei solcher Gelegenheit und zum genannten Zwecke als Werkheilige hinzustellen, als Selbstgerechte, die strenge nach ihrer Regel lebten; im Gegenteil, das diente ihm vor dem Volke zum Schlusse: sie alle, weil Verleugner Christi, sind des Teufels. Ja, um alle verdammen zu können, machte er alle zu Heiligen nach seinem Begriffe. Je allgemeiner er den Vordersatz formulierte, desto allgemeiner und furchtbarer und deshalb um so eindringlicher wurde der Nachsatz. Der Werkheilige ist ihm geradezu der Mönch, den ein jeder in sich trage, insoweit es sich um die guten Werke handle.[1]

„Der Karthäuser will mit seinem Strick den Himmel verdienen!"[2] „Alle Benedikter, Karthäuser, Barfüßer, Prediger, Augustiner, Karmeliter, alle Mönche und Nonnen sind gewißlich verloren, und allein die Christen selig; was nicht Christen ist, denen hilft auch Johannes der Täufer nicht,"[3] welcher in der Wüste ein so strenges Leben führte. „Der Name Christi ist, daß er Erlöser sei, welcher ohne Verdienst rechtfertigt und alle unsere Werke verdammt, und uns seine Werke schenkt. Die Augustiner, Franziskaner und Dominikaster und andere verloren diesen Namen — denn sie haben, wodurch sie gerettet werden wollen: ihre Regel und Gelübde."[4] „Der Mönch muß mit seinem gestrengen Leben doch verdammt werden. Darum möcht er für sein härenes Hemd lieber einen seidenen Rock tragen; denn diese heilige Andacht hilft ihm doch nichts."[5] Deshalb ist auch im alten „Leben der Väter" „wenig Gutes darin. Es ist ein lauter Klosterlob und gegen den Artikel der Rechtfertigung."[6] „Es kann nicht beides bei einander stehen, daß

---

[1] Opp. exeg. lat., XVIII, 227: „Unusquisque nostrum gestat in sinu suo magnum monachum, hoc est, singuli vellemus tale opus, in quo possemus gloriari: ecce hoc feci, satisfeci hodie deo meo orando, benefaciendo, ero igitur animo magis otioso."

[2] Erl. 19 (2. Aufl.), 418.

[3] Erl. 10, 87.

[4] Opp. exeg. lat., XXIII, 178.

[5] Erl. 47, 315.

[6] Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Nr. 467.

ich sollte ein Mönch bleiben, und doch Christum predigen; es muß eines dem andern weichen."[1] „Es kann nicht bei einander bleiben, Christus und mein Werk: steht eines, so muß das andere untergehen und zerstört werden."[2] „Wir heißen Christen, weil wir Christus haben mit all seinen Verdiensten, nicht von unserm Tun und Werken, welche wohl einen hl. Karthäuser, Franziskaner oder einen Augustinermönch, einen Gehorsamen und Fastler usw. machen, aber nimmermehr einen Christen geben können."[3] „So wenig als Christus nicht Christus ist, ebensowenig kann ein Mönch oder Pfaff Christ sein", predigt er 1522.[4] Man wende ja nicht ein, die Keuschheit, die Enthaltung sei was Gutes: durch Gal. 5, 20 (zu den Werken des Fleisches gehörten auch die Sekten) „verdamme Paulus alle Lebensweisen und Orden, die Enthaltsamkeit und den scheinbar ehrbaren Wandel und das heilige Leben aller Papisten und der Sektirer" usw.[5] Das habe kein Theologe im Papsttum verstanden. Gewiß nicht! Denn der katholische Theologe las Gal. 5, 23, daß Paulus die Enthaltsamkeit, die Keuschheit und den ehrbaren Wandel zu den Früchten des Geistes rechnet. Er las Gal. 5, 24, daß diejenigen, welche Christ sind, ihr Fleisch gekreuzigt haben samt den Lastern und Gelübden, während er bei Luther und Luthertum das gerade Gegenteil entdeckte: Gelübdebruch um der Befriedigung der fleischlichen Lust willen.

Man predige wider die rechte Lehre: „Willst du selig werden, so nimm diesen oder jenen Stand und Orden an, tue das oder dies Werk. Sie ziehen also die Leute heraus vom Glauben auf die Werke, führen doch daneben die Worte: Christus sei der Herr; im Grunde aber verleugnen sie ihn, denn sie kein Wort davon sagen, daß er allein aus Gnaden die Sünden vergebe, von Tod und Hölle erlöse, sondern also: durch diesen Orden, durch solche Werk muß man Sünde büßen, dafür genugtun und Gnad erlangen, welches ebenso viel ist, als sagest du: Christus hat's nicht getan, ist nicht der Heiland, sein Leiden und Tod können nichts helfen. Denn soll es dein Werk tun, so kann er's durch

---

[1] Erl. 17, 141.

[2] Erl. 14, 377.

[3] Ebds. S. 218 f.

[4] Erl. 12, 246.

[5] In Gal., ed. Irmischer, III, 47: „Certe nullus theologus in papatu intellexit, Paulum hoc loco damnare omnes cultus et religiones, continentiam et in speciem honestam conversationem et sanctam vitam omnium papistarum et sectariorum."

sein Blut und seinen Tod nicht tun, es muß je der zwei eins vergebens sein."[1] So viele Lügen als Sätze! Bei den Papisten und Mönchen, schreibt er wiederum, waren alles nur ihre Werke, „sie haben das Blut Christi mit Füßen getreten, sie achten Christus unter den Schächern, d. i. Christus ist nicht genug mit seinem Blute, ich will einen besseren Weg gehen."[2] „Niemand hat gesagt: wenn du gesündigt hast, glaube an Christus, sondern man wurde einfach auf unsere Werke geworfen."[3] „Die Ordensleute wissen gar nicht einmal, daß, wenn sie Franziskus oder Dominikus ihre Namen geben, sie von Gott sich entfernen und den Taufbund brechen, sonst würden sie Buße tun."[4] Haben sich deshalb Franziskus und Dominikus an ihrem Ende nicht an Jesus Christus gehalten und sind sie nicht an ihrem hl. Leben verzweifelt, „so wollte ich nicht gerne in den Himmel fahren, dahin sie gefahren sind."[5] Das hätte diesem „Boshaftesten aller Zweifüßler", wie der ernste und berühmte Rechtsgelehrte U. Zasius Luther nennt,[6] keine Angst machen sollen, daß er in demselben Himmel, in welchem Franziskus und Dominikus sind, komme, noch ob sie und jene braven Ordensleute, die bis zu ihrem letzten Atemzug in Erfüllung ihrer Ordensverpflichtungen Gott treu waren, in den Himmel gekommen sind; in jenem Himmel war für Luther und seine abgefallenen Ordensleute, haben sie nicht in letzter Stunde noch ihre greulichen Irrtümer und ihr Leben verdammt, kein Platz.

Die Größe der im obigen von Luther gegen die Ordensleute geschleuderten Vorwürfe und Verleumdungen wird der Leser erst im nächsten Abschnitte einsehen, wenn er Luthers Verhältnis zur Lehre von den guten Werken erkennen und einsehen wird, daß Luther mit Absicht den Grund aller guten Werke und jeglichen Verdienstes verschweigt, nämlich Jesus Christus, sein Blut und sein Verdienen.

D. Verleumdung Luthers betreffs der „mönchischen Absolutionsformel".

Mit dem Vorhergehenden steht im Zusammenhange, wie Luther das Volk in haarsträubender Weise betrogen hat, als er mit der angeblich

---

[1] Erl. 14, 377. Vgl. auch 43, 75 f. Oppe. exeg. lat., XXIII. 44 f. Man habe die Rechtfertigung auch der Cuculle zugeschrieben. S. dazu oben S. 153 f., und Opp. exeg., l. c., p. 10; Erl. 25, 337 f., u. s. w.

[2] Weim. XX, 670.

[3] Ebds.

[4] Opp. exeg. lat., XXIV, 184 f.

[5] Erl. 45, 356.

[6] „Omnium bipedum nequissimus", bei J. A. Riegger, U. Zasii Epistolae. Ulmae 1774, p. 79. Cicero wendet den Ausdruck auf Regulus an.

bei den Mönchen gebräuchlichen Absolutionsformel hervorrückte, bloß um zu beweisen, daß die Mönche nur auf Grund ihrer Werke von den Sünden absolviert werden wollten. In seinem zweiten Kommentar zum Galaterbrief gibt er einem Abschnitte die Überschrift: „Absolutionsformel bei den Mönchen. Gott sei Dir gnädig, o Bruder." Dann führt er die angebliche Absolutionsformel an,[1] welche aber nicht die Absolutionsformel, sondern ein völlig unwesentliches Anhängsel ist, und, wie ich sofort darlegen werde, sich nicht auf die Absolution, sondern auf die Genugtuung bezieht. Die einzige Absolutionsformel aber, die in der ganzen Kirche im Brauche war, verschweigt Luther.

In einer seiner Predigten vom J. 1540 schreibt er diese Absolutionsformel den „Barfüßer-Schürling" zu; „denn ihre Absolutio lautet (dessen man sie noch überweisen kann durch ihre Briefe, so sie auf ihre Bruderschaft den Leuten verkauft): ‚Das Verdienst des Leidens Christi und Mariä, der sel. Jungfrauen, und aller Heiligen; das Verdienst dieses harten und schweren Ordens, die Demut deiner Beicht und Reue des Herzens und alle guten Werke, die du getan hast oder tun wirst, sollen dir geschenkt sein zu Vergebung deiner Sünde und ewigem Leben ꝛc.' Das ist nichts, denn eitel greuliche Lästerung Christi und Verkehrung der rechten Absolutio; denn ob sie gleich seines Leidens gedenken, so ist es doch ihnen kein Ernst, haltens nicht für gut und kräftig genug zu Vergebung der Sünde, sondern müssen noch Mariä und aller Hei-

[1] In Gal. I. 225 f.: „Formula absolutionis monasticae. Parcat tibi deus, frater. — ‚Meritum passionis domini nostri Jesu Christi, et beatae Mariae semper virginis, et omnium sanctorum, meritum ordinis, gravamen religionis, humilitas confessionis, contritio cordis, bona opera, quae fecisti et facies pro amore domini nostri Jesu Christi, cedant tibi in remissionem peccatorum tuorum, in augmentum meriti et gratiae et in praemium vitae aeternae'. Hic audis quidem meritum Christi, sed si diligentius verba expenderis, intelliges Christum plane otiosum esse et ei detrahi gloriam et nomen iustificatoris et salvatoris, et tribui monasticis operibus. Num hoc non est nomen dei in vanum sumere? Num hoc non est Christum verbis fateri, vim autem eius abnegare et blasphemare? Ego in eodem luto haesitavi, putabam Christum esse judicem (esti ore fatebar eum passum et mortuum pro redemtione generis humani) placandum observatione regulae meae. Ideo cum orabam aut celebrabam missam, solitus eram semper adiicere in fine: Domine Jesu ad te venio, et oro, ut gravamina ordinis mei sint compensatio pro peccatis meis. Nunc vero gratias ago patri misericordiarum, qui me e tenebris vocavit ad lucem evangelii et donavit me uberrima cognitione Christi Jesu domini mei etc. . . . non habens meam iustitiam ex regula Augustini, sed eam, quae est per fidem Christi."

ligen Verdienst und allermeist ihrer eigen Orden und Möncherei dazu haben und Christo gleichsetzen."[1] Nun, wie lautet die wahre Absolutio? Luther fährt fort: „Soll aber die Absolutio recht und kräftig sein, so muß sie aus dem Befehl Christi gehen, daß sie also laute: Ich spreche dich los von deinen Sünden, nicht in meinem, noch etwa eines Heiligen Namen oder um eines menschlichen Verdienstes willen, sondern im Namen Christi und aus Kraft seines Befehles, der mir befohlen hat, dir zu sagen, daß dir sollen deine Sünden vergeben sein" usw. Christus selbst absolviere durch den Mund des Priesters.

Von wem entlehnte nun aber Luther die richtige Absolutionsformel, nämlich: „ich spreche dich los von deinen Sünden" (ego absolvo te ab omnibus peccatis tuis)? Eben von der Kirche, mittelbar von seinem Orden; denn die im wesentlichen allenthalben gleiche und gebräuchliche Absolutionsformel lautete nach gesprochener Anrufung (Misereatur und Indulgentiam): „Unser Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, absolviere Dich durch seine gnädigste Barmherzigkeit, und kraft seiner Autorität spreche ich Dich los von allen Deinen Sünden (auf daß Du hier und vor dem Richterstuhl Christi absolviert seiest, und das ewige Leben habest und lebest von Ewigkeit zu Ewigkeit), im Namen des Vaters," usw. So war es auch beim Weltklerus im Brauche, und so lehrten die Theologen vor ihm.[2] Es ist unmöglich, auch nur eine einzige kirchliche Absolutionsformel

[1] Erl. 11, 361 f.

[2] So steht in der für Deutschland so wichtigen und maßgebenden Agenda Moguntin., z. B. aus dem Jahre 1513, fol. 27, als „Modus absolvendi, quem tenere debent curati circa confessos", folgender Ritus: „Misereatur tui omnipotens deus, dimittat tibi omnia peccata tua, custodiat te ab omni malo, conservet te in omni bono, perducat te in vitam eternam. Amen. Oremus: Indulgentiam et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi pius pater et misericors dominus. Amen. (Deinde imponat sibi penitentiam pro qualitate peccatorum et conditione persone salutarem; qua imposita et a confitente suscepta absolvat eum, primo ab excommunicatione minori, deinde a peccatis ita dicendo): Dominus noster Jesus Christus per sum magnam misericordiam dignetur te absolvere et ego autoritate ipsius qua ego fungor (sequitur forma, quam dicat cum intentione absolvendi) absolvo te a vinculo excommunicationis minoris, si ligaris, et absolvo te a peccatis tuis. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti Amen." Also, wie so oft, ohne Anhängsel. Ganz dieselbe Formel wird fol. 28 b vorgeschrieben, um den Kranken oder Sterbenden zu absolvieren. In den Praenotamenta wird als Forma, als Wesen der Absolution angegeben: Ego absolvo te a peccatis in nomine Patris, etc. Von anderen Ritualen zu schweigen, stimmen mit obigem auch die „mönchischen" Lehrer überein. Der hl. Bonaventura sagt in 4. Sent.,

für die Lossprechung von den Sünden im Beichtstuhl nachzuweisen, in der von den eigenen oder fremden Werken die Rede wäre. Überall finden wir nur das: Ego absolvo te a peccatis tuis, und zwar kraft der Autorität Jesu Christi, nicht auf Grund der Werke.[1] Von den Werken ist bei der Absolution nie und nirgends eine Rede, und zwar bis zur Zeit Luthers, wie auch noch heutzutage. Gerson z. B. kennt keine andere Absolutionsformel als Ego absolvo te a peccatis tuis[2] etc.; die praktischen Handbücher, wie Riders Manuale confessorum,[3] des spanischen Bischofes Andreas von Escobar Modus confitendi,[4] die zu Luthers Zeit am allermeisten verbreitete Summa Angelica des Barfüßers *Angelus de Clavasio*,[5] die Summa Caietana,[6] usw., wissen von keiner anderen Absolutionsformel. Ja selbst auf dem Krankenlager oder in der Sterbestunde, sei es auch nach einem langen, von guten Werken ausgefüllten und in treuer Er-

---

dist. 17, parte 2, dub. 5: „Sacerdos primo absolutionem dat per modum deprecativum, dicens: ‚Indulgentiam tribuat' etc., et post: ‚Et ego absolvo te'." Nichts vom Anhängsel! Der hl. Thomas, 3 qu. 84, a. 3 (und wie er, so die übrigen) kennt keine andere Absolutionsformel, als: „Ego de absolvo" etc.; es genüge nicht bloß zu sagen: Misereatur . . . Indulgentiam . . . Ibid. ad 1. Weitläufig handelt er darüber im Opusc. 22 De forma absolutionis, wo er im cap. 2 zugleich die gemeinsame Aussage der Professoren zu Paris über das Wesentliche der Absolutionsformel, nämlich: Ego te absolvo, zitiert. Eugen IV. hat die Absolutionsformel wieder deklariert (Concilia, ed. Coleti, XVIII, 450).

[1] S. auch die Absolutionsformeln bei *Martène*, De antiquis eccl. ritibus, lib. 1, c. VI, a. 6 (Antverpiae 1763, t. I, p 272): „et ego te absolvo auctoritate Domini nostri Jesu Christi et beatorum apostolorum Petri et Pauli et officii mihi commissi ab iis peccatis, quae confessus es et aliis oblitis."

[2] De decem praeceptis, in Opp. omn. (Antverpiae 1706), I, 447.

[3] S. l. et a., 2ª pars, c. 9: „Est igitur forma absolutionis pro peccatis, presupposita intentione bona, sufficiens in omni casu ista: ‚Dominus noster Jesus Christus te absolvat, et ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris'." Das von mir benützte Exemplar der Dominikanerbibliothek in Wien wurde bereits 1476 von Michael v. Brünn korrigiert. Auch in seinem Tractatus de morali lepra (s. l. et a.), c. 12, zitiert Rider dieselbe Absolutionsformel.

[4] Nurnberge 1513, Blatt nach A iiij: „auctoritate Dom. n. Jesu Ch. absolvo te ab omnibus peccatis tuis mortalibus, criminalibus et venialibus mihi confessis. Absolvo etiam te ab omnibus aliis peccatis oblitis, confessis et non confessis, commissis et obmissis ac neglectis, quantum possum et debeo in virtute passionis Domini nostri Jesu Christi, et in nomine Patris" etc.

[5] Argentine 1502, fol. 49 unter Confessio, V: „Ego te absolvo" etc.

[6] Im Jahre 1523 verfaßt von Card. Cajetan, gedruckt Romae 1525, unter Absulutio: „Consistit, ut in Concilio Florent. sub Eugenio IV. legitur, in his verbis: ‚ego te absolvo'."

füllung der Ordensregel geführten Leben, hörte der Kranke oder Sterbende, als der Priester vor Spendung des Viatikums ihn absolvierte, nichts von seinen guten Werken, die Absolution wurde ihm erteilt unter alleiniger Berufung auf Jesus Christus. So war es bei den Mönchen der Brauch, und derselbe Brauch herrschte bei Luthers Ordensgenossen, den Augustiner-Eremiten.[1] Ja bei letzteren fand sich noch eine feierliche, lange Formula absolutionis plenarie für die Sterbestunde, um zugleich den vollkommenen Ablaß zu erteilen; aber weder in der Absolution von der Exkommunikation, Suspension, dem Interdikt und von den Sünden, noch in der Formel behufs Erteilung des Ablasses ist auch nur mit einer Silbe von den guten Werken die Rede, obwohl betreffs des Ablasses der von den Päpsten Gregor XI., Martin V. und Eugen IV. dem Orden diesbezüglich erteilten Privilegien Erwähnung geschieht.[2] Luther selbst hat ja, wie oben gesagt, die katholische oder mönchische Absolutionsformel beibehalten: „Ich spreche als ein Pfarrherr aus seinem (Gottes)

[1] Betreffs der Benediktinermönche genüge der Hinweis auf ihr Brevier und die Bibel in der Diözese Genua (Ms. Urbin. lat., n° 597, fol. 853, — 14. Jahrhundert); auf das Breviarium O. S. B. de novo in Monte Pannonie S. Martini ex rubrica patrum Mellicens. summa diligentia extractum (Venetiis . . . Ant. de Giuntis . . . expensis . . . Joannis Pap librarii Budens. 1506), fol. 485b. Betreffs der Eremiten berufe ich mich auf ihr Brevier im Cod. Vat. lat., no 3515, fol. 422. aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Die Formel heißt überall: „Dominus Jesus Christus, qui dixit discipulis suis: ‚quecunque ligaveritis super terram, erunt ligata et in celo, et quecunque solveritis super terram, erunt soluta et in celo', de quorum numero quamvis indiguos nos esse voluit: ipse te absolvat per ministerium nostrum ab omnibus peccatis tuis, quecunque cogitatione, locutione, operatione negligenter egisti, et a nexibus peccatorum absolutum perducere dignetur ad regna celorum. Qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat deus per omnia secula seculorum. Amen." Dann gab man ihm das Viatikum. Bekannt ist die absolutio generalis in articulo mortis von Gregor XI., in der es heißt: „Dominus noster Jesus Christus per suam piissimam misericordiam et per meritum sue dignissime passionis te absolvat, et ego auctoritate dei . . . absolvo te ab omnibus peccatis tuis" etc. Urbin. l. c. fol. 857.

[2] Die Formel beginnt: „Auctoritate dei et beatorum Apostolorum Petri et Pauli et sancte Romane ecclesie, et auctoritate mihi concessa te absolvo a sententia excommunicationis" etc. Der Abschnitt für die Sünde: „et auctoritate sacro ordini indulta et mihi commissa te absolvo ab omnibus peccatis tuis contritis, confessis et oblitis, quorum memoriam non habes et que pretextu istius indulgentie non commisisti." (Nebenbei bemerkt ist diese Klausel höchst interessant und jenen vorzuhalten, die da sagen, der Ablaß habe die Leute nur aufgelegter zum Sündigen gemacht.) Dann folgt die Erteilung des vollkommenen Ablasses, die aber nicht hierher, sondern an einen andern Ort hingehört. Siehe das ebenerwähnte Brevier der Augustiner-Eremiten, fol. 434b.

Befehl alle, die jetzt hier sind und Gottes Wort hören, und mit rechter Reue ihrer Sünd an unsern Herrn Jesum Christum glauben, los von allen Sünden im Namen des Vaters"[1] usw.

Welche Bewandtnis hat es aber dann mit der von Luther erwähnten „mönchischen Absolutionsformel"? Der Vater der „evangelischen Reformation" hat ein völlig unwesentliches Anhängsel, das mit der Absolution gar nichts zu tun hat, schlauer Weise als Absolutionsformel ausgegeben. Ich sage „schlauer Weise"; denn nicht einmal als „durchgebildeter Theologe", sondern auch nur als einfacher Augustiner-Eremit mußte er wissen, daß dieses Anhängsel 1. sowohl an vielen Orten gar nicht eingeführt, als auch überhaupt nicht vorgeschrieben war, sondern nach Belieben des einzelnen Beichtvaters gebraucht wurde, so zwar, daß nicht einmal eine feststehende Formel existierte; 2. daß das Anhängsel nicht mönchisch war, sondern gleichmäßig auch von Weltpriestern in Anwendung kam, natürlich mutatis mutandis; 3. und das ist die Hauptsache, daß es nicht zur Absolution von den Sünden gebraucht wurde, sondern zur Genugtuung, als Ergänzung zu dem Pönitenten auferlegten Buße, wie schon der hl. Thomas und mit ihm alle übrigen lehren.[2] Dies wurde in manchen Gegenden sogar ausdrücklich erwähnt.[3]

---

[1] De Wette, VI, 245, zum Jahre 1540. Schon im Kleinen Katechismus schrieb er die Formel vor: „Ich aus dem Befehle unsers Herrn Jesu Christi vergebe Dir Deine Sünde im Namen des Vaters," usw. Erl. 21, 19.

[2] Er schreibt Quol. III, qu. 13, a. 1 (Utrum satisfactio universaliter iniuncta a sacerdote sit sacramentalis): „Sacerdos iniungat poenitenti aliquid, quod poenitens tolerabiliter ferat, ex cuius impletione assuefiat, ut majora impleat, quae etiam sacerdos sibi iniungere non attentasset. Et haec, quae praeter iniunctionem expressam (poenitens) facit, accipiunt maiorem vim expiationis culpae praeteritae ex illa generali iniunctione, qua sacerdos dicit: ‚Quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum'. Unde laudabiliter consuevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeat maiorem vim ad praebendum remedium contra culpam futuram. Et quantum ad hoc talis satisfactio est sacramentalis, inquantum virtute clavium est culpae commissae expiativa." So sagt auch Nider, Manuale confessorum, l. c.: „Ultimo potest (confessor) addere sic: ‚Meritum domini nostri Jesu Christi' etc., quia ex ista additione, dicunt doctores, quod omnia in tali additione inclusa maiorem efficaciam habebunt satisfaciendi pro peccatis" usw. Die Franziskanische Summa Angelica beruft sich auf Thomas. Cajetan findet es geziemend, das Anhängsel zu gebrauchen.

[3] So z. B. schreibt Andreas von Escobar, a. a. O.: „Ipsa passio domini nostri Jesu Christi, et merita omnium sanctorum, et passiones sanctorum martyrum . . . et opera misericordiae quae fecisti et facis . . . totum tibi confero in satis-

Mit welchen Worten soll nun der Betrug und die Fälschung des Vaters der „evangelischen Reformation" gebrandmarkt werden? Es fällt nur auf ihn zurück, was er betreffs der „mönchischen Absolutionsformel" den Papisten vorwirft: „Solches tun sie nicht aus dem heiligen Geist, sondern aus ihrem Geist, dem Teufel, welcher solcher Lügenlehre Vater und Stifter ist."[1]

Um die Kirche nnd ihr Mönchtum der Verachtung preiszugeben, war Luther kein Mittel zu schlecht. Zum erlogenen Vordersatz paßt der Nachsatz, daß Mönche und Papisten nur auf ihre Werke gefallen seien. Er scheut sich um dieses Resultates willen nicht, sich als Mensch zum größten Ignoranten zu machen, indem er sagt, er selbst habe geglaubt, Christus sei ein Richter, welcher durch die Beobachtung der Regel zu versöhnen sei, weshalb er die Gepflogenheit gehabt habe, am Schlusse seines Gebetes oder nach gelesener Messe hinzuzusetzen: Herr Jesu, ich bitte Dich, daß die Strengheiten meines Ordens eine Gegenzahlung und Ausgleichung seien für meine Sünden.[2] Doch darüber im nächsten Abschnitte, wo wir die Lehre über die guten Werke im Zusammenhange darlegen wollen.

Was soll man aber sagen vom „Altmeister" der protestantischen Lutherbiographen, J. Köstlin, der seinem Vater aufs Wort glaubt, indem er schreibt: „Luther hat uns eine bei den Mönchen übliche Absolutionsformel aufbewahrt", die er dann in deutscher Übersetzung abdruckt, und hernach die Anmerkung macht: „So ausdrücklich und nachdrücklich wurde die Vergebung, welche auf der Versöhnung durch Christus ruhen sollte, zugleich von der Würdigkeit und den Werken des um Vergebung flehenden Sünders abhängig gemacht."[3] So? Anstatt wissenschaftlich voraussetzungslos zu arbeiten, Luthers Aussprüche zu kontrollieren, nimmt Köstlin jeden Betrug Luthers als pure Wahrheit an! Nichts ist so albern, daß es die protestantischen Theologen nicht dem Vater der „evangelischen Reformation" nachsagten, sobald es gegen die katholische Kirche geht. Keine Verleumdung kann dann kraß genug sein, um sie anzunehmen, zu wiederholen und ihre „Gläubigen" mit ihr zu nähren.

---

factionem huius penitentie tibi per me iniuncte et ad profectum et auxilium remissionis omnium peccatorum tuorum" etc.

[1] Erl. 11, 362.

[2] S. oben S. 320, Anm. 1, Luthers Folgerungen aus seinem Betruge betreffs der Absolutionsformel.

[3] Martin Luther, 3. Aufl. I, 73; 5. Aufl. von Kawerau, I, 64.

E. Der große Schalk verdammt den kleinen. Luthers verwerfliche Mittel.

Luther griff das Leben der Ordensleute und Priester zu Zeiten, wie wir gesehen, in jenem Punkte an, in dem es bei ihm und seinem Haufen am allerschlimmsten bestellt war. Er wußte wohl, daß seine Beweibung und die der abgefallenen Ordensleute und Priester vor dem Volke wie vor dem göttlichen Rechte keine Ehe, sondern nur ein fortgesetztes Konkubinat war.[1] Er selbst nennt den zeitlichen Übergang solcher zur Beweibung „ein Schandstündlein", nachher erst folgten Ehrenjahre.[2] Eine wahre, rechtmäßige Ehe einzugehen war aber doch keine Schande. Er wußte, wie die Seinigen lebten und daß sie großenteils um der fleischlichen Freiheit willen zu ihm übergetreten waren. Er sah voraus, daß wenigstens „viele" der abgefallenen Mönche „einen großen Gestank" verursachen würden.[3]

In der Tat, wer waren denn die aus den Orden zu Luther Abgefallenen? Die Zurückgebliebenen, welche sie durch jahrelangen Umgang gut kannten, nannten sie das Pack, die Spreu[4]; sie waren „Buben" im Sinne von Hurer, von denen der Dominikaner Johann Mensing urteilt: „Ach, Buben sind Buben, sie seien in welchem Stand, Profession und Orden sie wollen. Und wir verhoffen, wo sie bisher im Papsttum gewesen, werden sie gar nahe alle daraus entlaufen sein und dem Luther zugelaufen. Wollte Gott, der seine Tenne etwan reinigen und die Spreu von dem guten Weizen wird absondern, er (Luther) hätte sie schon alle, die bei uns kein gut tun wollen! Denn es ist öffentlich, daß der Lutherschen Sekte niemand (der nicht aus Einfältigkeit betrogen) zuläuft, damit er frommer und besser gedächte zu werden, sondern, daß er frei und ungestraft möge leben, und alle ohne Scheu tun, was ihn gelüstet."[5]

Darüber, daß die ersten zu Luther übergelaufenen Ordensleute es noch ärger getrieben haben als früher, herrschte nur Eine Stimme.[6] Wenn

---

[1] S. darüber kurz meine Schrift: Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung, S. 84.

[2] S. oben S. 7.

[3] S. oben S. 21.

[4] S. oben S. 9 und 153.

[5] Vormeldunge, usw., Bl. H ij. Die Welt bleibt sich in diesem Punkte immer gleich. Wer ein offenes Auge hat, wird bemerken, daß es heutzutage noch ebenso sei. Der Belege gibt es genug um uns herum, auch in Berlin.

[6] S. oben S. 19.

Schwenckfeld dieselben als einen Haufen toller, unsinniger Menschen, die an der Kette gelegen und nun losgelassen seien, beschreibt,[1] so weicht davon die von Luther selbst an seinen Freund Mathesius gerichtete Klage nicht ab: „Von seinen eigenen Leuten würde er gedrängt, um einen Pfaffenturm beim Kurfürsten anzuhalten, darin man solche wilde und ungezähmte Leute als in einen Kerker stecken könnte. . . Alle, die der Bauchsorge und guter Tage wegen ins Kloster gelaufen wären, sprängen fleischlicher Freiheit halber wieder heraus, und der wenigere Teil jener, die er kenne, hätten ihren Mönch im Kloster gelassen."[2] Mathesius, der blinde Lobredner Luthers, mußte der Wahrheit Zeugnis geben durch sein Geständnis, daß „Viele aus den Unsrigen Ärgernis anrichten mit ihrem frechen Leben und ungeschickten Lehren. Denn weil durchs Evangelion von Papstes Zwang erledigt, mißbrauchten sie christliche Freiheit, lebten in Unzucht, richten einen Hader über den andern an, studierten nichts, geben sich nur aufs schänden und lästern, verunglimpften Obrigkeit, richten bloß Mönche und Nonnen aus, welches der gemeine Mann gerne hört."[3] Daß Luther an diesen Zuständen die Schuld trug, daß er der Tonangeber in dieser verlotterten Gesellschaft war, verschwieg er.

Daß die Abgefallenen und er selbst nicht um ein Haar besser geworden seien als unter dem Papsttum, gestand der Vater der „evangelischen Reformation" alsbald im Anfang, fast müßte man sagen: naiv (wäre es nicht Luther) zu. „Die Kraft des Wortes", schreibt er am 28. März 1522 an seinen abgefallenen Mitbruder Lang, „ist entweder noch verborgen, oder sie ist in uns allen noch zu gering, worüber ich mich sehr wundere. Denn wir sind noch dieselben wie früher: hart, unsinnig, ungeduldig, Frevler, betrunken, ausgelassen, streitsüchtig. Kurz, jenes Merkzeichen und die ausgezeichnete Liebe der Christen gibt sich nirgends kund, und es bewahrheitet sich der Spruch des hl. Paulus: das Reich Gottes haben wir in Worten, nicht in der Kraft."[4] Zu seiner und aller Entschuldigung fälscht er die Schriftworte! Der hl. Paulus sagt nicht: „wir haben das Reich Gottes in Worten", sondern: „Nicht

---

[1] Oben S. 20.

[2] Historien von des ehrw. in Gott seligen teuren Mannes Gottes Dr. Martin Luther, Nürnberg 1567, Bl. 137. Damit stimmt der oben S. 21 aus Enders, III, 323, angeführte Ausspruch Luthers überein.

[3] Ebds. Bl. 136b.

[4] Enders, III 323.

in Worten, sondern in der Kraft besteht das Reich Gottes;“[1] es enthält gerade eine Verdammung Luthers und seiner Genossen,[2] die immer das Wort Gottes, das Evangelium im Munde führten, in ihren Werken aber demselben widersprachen.

Es war übrigens leicht einzusehen, daß es in der neuen Gesellschaft unter Luther schlechter werden müsse, als unter und im Papsttum. Die aus den Klöstern und dem Weltpriesterstande Herübergelaufenen, Luthers Apostel, waren gerade solche, welche im Papsttum das Klosterleben und den Weltpriesterstand in Verruf gebracht hatten, und zwar vorzüglich wegen ihres unkeuschen Lebens. Bringen wir nur Ein Beispiel, aber eines aus jener Ordens-Kongregation, welcher Luther selbst angehörte und die sich völlig aufgelöst hatte, um sich, mit Ausnahme von wenigen Mitgliedern, in seine Arme zu werfen. Der Humanist Johann Lang, welcher zuerst Prior der Augustiner-Eremiten in Erfurt, von 1518 an Luthers Nachfolger als Distriktsvikar über 11 Klöster und infolge davon Visitator derselben war, und Anfang 1522 zu Luther abfiel, sagte in einer Predigt des Jahres 1525: „Wenn der Papst, die Fürsten, die Magistrate über Mönche und Nonnen nur den zehnten Teil von dem wüßten, was ich weiß, so würden sie nicht ruhen, Sorge zu tragen, die Ihrigen aus den Klöstern zu befreien.“[3] Beiläufig bemerke ich, daß sich dieser elende Mensch mit diesen Worten des schändlichsten Vertrauensbruches schuldig gemacht hat, was nicht zu verwundern ist bei jenen, die ihre Gelübde brechen. „Woher weißt Du,“ antwortete daher ihm sein einstiger Mitbruder Usingen, der ihm früher aus der Not geholfen, „woher weißt Du solches, außer weil Du Hirte und Visitator warest der Schafe Christi in unserm Orden, deren Gebrechlichkeit Dir in gutem Glauben aufgedeckt worden ist um der Heilung, aber nicht um der Veröffentlichung und des Verrates willen? Als schlechter Hirte sprichst Du, ohne aufgefordert zu sein, Schlechtes von Deinen Dir anvertrauten

---

[1] 1. Kor. 4, 20: „non enim in sermone est regnum dei, sed in virtute“. Es ist bezeichnend, daß Enders bezüglich der Anführung der Schriftstelle durch Luther die Bemerkung macht: „natürlich ironisch“ (S. 324, Anm. 5)! Wenn den protestantischen Lutherforschern ihr Vater Verlegenheit bereitet, dann entschuldigen sie ihn mit der Phrase, er habe es nur scherzhaft gemeint!

[2] Besonders wenn man noch den vorhergehenden Vers 19 dazunimmt: „ich werde aber schnell zu euch kommen . . . und ich will untersuchen nicht das Wort jener, die aufgeblasen sind, sondern die Tatkraft“.

[3] Sermo in nupciis Culsameri sacerdotis anno 1525, 2a feria dominice qua legitur in ecclesia Evangelium: Nupcie facte sunt. Diese Predigt wird von Usingen analisiert in seiner in der nächsten Anmerkung zitierten Schrift.

Schafen.[1] Aber so beschaffen waren eben Luthers Apostel, denen kein Mittel zu schlecht war, um die Ordensleute anzuschwärzen, um, als echte Pharisäer, sich nach dem Worte des früheren Luther als wohlriechenden Balsam hinzustellen.[2] Doch Usingen deckt Langs Heuchelei auf, indem er ihm ins Gesicht antwortet: „Aber was meinst Du, daß Papst, Fürsten und Magistrate sagen würden, wüßten sie, was Deine Brüder von Dir wissen? Sie schweigen jedoch, wie es sich ziemt."[3]

Indes, Langs Vertrauensbruch offenbart uns den moralischen Zustand seiner Kongregation, ehe sie zu Luther abgefallen. Ihn bestätigt das Kongregationskapitel zu Grimma am 8. Juni 1522 unter dem Distriktsvikar Wenzel Link. Ein Statut desselben lautet: „Indem wir durch Verkauf der Messen Unterhalt suchen, durch Trug und Geschwätz Almosen sammeln, schätzen wir mehr den Käse als die Seele. Wir leben in Räuschen und im Müßiggang dahin, ohne Sorge um die Schrift."[4] Luther schreibt noch ärger darüber, wie es betreffs der Unkeuschheit und des Trinkens zuging.[5] Eines ist sicher, daß gerade in Wittenberg, wo Luther der Obere war, keine klösterliche Disziplin herrschte.[6] Nun, wurden die aus seinem Orden zu ihm abgefallenen Subjekte hernach besser? Im Gegenteil, sie waren die ersten Kloster- und Altarstürmer, gerade am Sitze Luthers, d. i. in Wittenberg,[7] wie

---

[1] Libellus, De falsis prophetis . . . (Erphurdie 1525), Bl. K.

[2] S. oben S. 194.

[3] Libellus etc., a. a. O.

[4] Bei Reindell, Doktor Wenzeslaus Link von Colditz, I, 282.

[5] So besonders in Lauterbachs Tagebuch, S. 101; Tischreden, III, 285 ff. IV, 115. Vgl. auch Erl. 25, 133.

[6] S. oben S. 32 f.

[7] Die ersten Ende 1521 zu Luther übergetretenen Ordensgenossen in Wittenberg waren förmliche Schurken. Nachdem ihr von Gott gezeichneter, einäugiger Führer, Gabriel Zwilling, ein völlig undisziplinierter Religiose (s. oben S. 32) das Volk in Predigten gegen den Orden, besonders sein eigenes Kloster, aufgewiegelt, riet er, „man solle die Mönche, wenn sie auf der Gasse gehen, zupfen und spotten, auf daß sie aus dem Kloster zu gehen verursacht werden, und wenn sie also gespottet nicht herausgehen wollen, soll man sie mit Gewalt austreiben, und die Gebäude der Klöster also zerbrechen, daß man nicht merken möge, ob ein Stück von einem Kloster da sei gestanden". So klagt der Prior des Klosters dem Kurfürsten (Corp. Ref., I, 483 f.). Bereits 13 seiner Religiosen seien abgefallen. Diese „lose Rotte", diese „losen Burschen" reizten und erbitterten Bürger und Studenten gegen ihn und die noch treuen Mönche, „so daß wir uns alle Stund Fährlichkeit unsers und des Klosters zu besorgen haben". Daß die Furcht nicht umsonst war, erfuhren die Insassen seines Klosters und die des Franziskanerklosters. Jene losen Buben, der einäugige Zwilling an ihrer Spitze, waren die allerersten, welche den Gottesdienst störten, um die Messen

männiglich bekannt ist. Wir kennen bereits das von dem eben zitierten Kongregationskapitel zu Grimma im Jahre 1522 über sie gefällte Urteil[1]; wir haben soeben auch Luthers strafendes Wort über sie gehört. Es galt den zuerst Abgefallenen der Schrei der Entrüstung des schon anfangs des Jahres 1522 zu Wittenberg abgehaltenen Kapitels, daß etliche das Wort Gottes vorschützen zu schädlicher Freiheit ihres fleischlichen Mutwillens,[2] was vom Kapitel zu Grimma mit den Worten bestätigt wurde, daß viele die christliche Freiheit zur Blasphemie des Namens und Evangeliums Christi mißbrauchen.[3] Als aber auch die Mitglieder dieser Kapitel und die ganze Kongregation zu Luther abgefallen war, da trieben alle es gleich, die späteren wie die früheren. Der Schluß war eine Konkubine, die sie ihr Eheweib nannten.

Lang schrieb in seinem Absagebrief an das Augustinerkapitel in Wittenberg, die Prioren der Klöster seien gewöhnlich Esel, die nicht wissen, was Glaube sei.[4] Nun, Lang war selbst Prior von Erfurt, und alle jene, die „Esel" waren, sind wie er zu Luther abgefallen; Luther verstand sich ausgezeichnet mit ihnen, und sowohl er als sie bewiesen, welche Geisteskinder sie unter dem „neuen Evangelium" seien. Einer der Langschen Esel, Melchior Myritsch, war Prior in Dresden. Er wurde lutherischer Pastor in Magdeburg und beweibte sich am 6. Februar 1525; Luther trägt nun am 10. Februar dem Superintendenten Amsdorf auf: „Den fetten Ehemann Melchior grüße, dem ich ein gehorsames Eheweib wünsche, die ihn des Tages siebenmal am Haare um den Markt führe, und ihn des Nachts dreimal weidlich betäube mit ehelichen Worten, wie er's verdient."[5] Man versteht Luthers Sprache, seine Ausgelassenheit kennen wir. Genanntes Wort ist nicht unwürdig desjenigen, das er im selben Jahre an Spalatin schrieb, und in deutscher Sprache nicht wieder-

---

zu verhindern, gegen welche als Greuel Zwilling schon im Kloster gepredigt hatte. Angesichts dieser Gassenjungen ist Koldes Bemerkung (Die deutsche Augustiner-Kongregation, S. 369) höchst bezeichnend: „Es darf als Beweis dafür angesehen werden, daß wirklich Gewissensbedenken und nicht fleischliche Neigung dazu drängten, daß die Messe es war, wo man den Hebel ansetzte!" Ich will annehmen, daß Herrn Kolde nur seine Einfalt diese Worte inspirierte. Es war aber nicht Einfalt, wenn Luther die Wittenberger Ordensgenossen belobt, daß sie als die ersten von allen „den Mißbrauch der Messen" abgeschafft hätten (Weim. VIII, 411).

[1] S. oben S. 154.

[2] Reindell, a. a. O. S. 275.

[3] Ebds., S. 280.

[4] Ebds., S. 273.

[5] Enders, V, 121.

zugeben ist.[1] Myritsch war auch ein dem entsprechendes Subjekt, wenn auch um kein Haar schlechter, als die übrigen abgefallenen Mitbrüder. Joh. Mensing schreibt 1532 inbezug auf ihn und dessen abgefallenen Mitbruder, den ebenfalls von Luther gefeierten Jakob Propst zu Bremen: „Ist das nicht eine große Lästerung Gottes, wenn sie ihre schändliche fleischliche Bewegung der Gnade Gottes und dem hl. Geiste zumessen? Und wenn sie zu Sünden und Schanden sich geneigt und bewegt fühlen, sprechen sie, der hl. Geist treibe sie. Ist das nicht ein schön Gerücht, das die ganze Welt schier dem Melchior Myritsch in Magdeburg, dem Jakob Propst zu Bremen und andern ihresgleichen im Sachsenlande nachsagt? Was etliche Mütter an ihren Töchtern und Mägden, die solche Predigt gehört, befunden, ist ohne Not zu schreiben.“[2] Aber obige Blasphemie war im Sinne Luthers, und so trieben es die meisten zu ihm abgefallenen Ordensleute,[3] welch einem Orden sie auch angehörten. Weil sie es so trieben, darum warf der Schalk den der Kirche treu Gebliebenen vor: „Porcorum passionibus exercentur“.[4]

Es war, wie augenscheinlich, ein wahres Glück, daß die Kirche von diesen unsauberen Subjekten entlastet, und die Luft daselbst reiner wurde. Aber um so unreiner wurde sie im Luthertum. Denn jene unseligen Apostaten gingen nicht zu Luther über, um bei ihm Buße zu tun, um sich in Zukunft zu überwinden, im Gegenteil, gerade Luthers Lehre über die Unmöglichkeit, der fleischlichen Lust zu widerstehen, hatte sie angezogen. Ihre Sehnsucht ging auf ein freies Leben und ein Weib! Diejenigen, besonders die Weltpriester, welche bereits in Unzucht lebten (was ihnen, als sie noch im Papsttum waren, von Luther und Genossen so oft vorgeworfen wurde), gingen zu ihm über, nicht um die Konkubinen zu entfernen, son-

---

[1] S. oben S. 96.

[2] Vormeldunge der Unwahrheit Lutherscher clage, usw., Bl. K iij.

[3] Vgl. oben S. 105, Anm. 1. 2.

[4] Opp. exeg. lat. V, 89. So machte es auch Lang, der sich wie ein Bube betrug. Er lobte die Lutheraner betreffs der Heiraten, und mit scheinbar sittlichem Ernst predigte er 1525, man dürfe nicht heiraten „explendae libidinis intuitu aut avaritiam sequendo, quibus ve annunciamus, nisi se emendaverint et resipuerint“. Usingen antwortete seinem abgefallenen Mitbruder, der seit 1524 sich mit einer alten, unfruchtbaren, aber sehr reichen Wittwe des Weißgerbers Mattern (Enders, V, 258), verheiratet hatte: „Si tibi libido non erat causa ducendi uxorem, cur non mansisti in coelibatu tuo, quem vovisti et jurasti? Si prolem quesivisti, cur vetulam et sterilem uxorem duxisti? Si etiam non es secutus avaritiam, cur opulentam accepisti? Recte ergo ve tibi annuncias, nisi resipueris et te emendaveris.“ De falsis prophetis, Bl. K iij. Vgl. eine andere Stelle bei N. Paulus, Usingen, S. 58.

dern um mit ihnen mit einem durch Luther befreiten Gewissen fortleben zu können. Daher dieser große Schwarm von Konkubinarii, welche Luthers Gesellschaft vermehrten.[1] Sie gingen zu Luther über, um, wie wir Mensing sagen hörten, frei und ungestraft zu leben und ohne alle Scheu zu tun, was sie gelüstete, oder wie Usingen, Luthers früherer Lehrer, dem Luther einst das Ordensleben so anempfahl, schreibt: „Alle jene, welche ein zügelloses Leben führen wollen, schließen sich den Evangelischen an.“[2]

Was konnte sie auch dazu mehr ermuntern, als Luthers bereits 1520 ausgesprochene Mahnung, der Christ könne Sünden begehen, so viel er wolle, er könne sein Heil nicht verlieren, so lange er nicht ungläubig wird,[3] usw.? War das nicht das richtige Evangelium, die frohe Botschaft für diese Gottlosen, wenn sie aus dem Munde des Vaters der „evangelischen Reformation“ hörten, die Sünde trenne nicht von Gott; wenn „du das Lamm anerkennst, welches die Sünden der Welt trägt,

---

[1] Das wollen, ja dürfen die Protestanten nicht einsehen, welche mit Behagen auf die Konkubinarii in der damaligen Kirche hinweisen; das sah auch Tschackert nicht ein, welcher in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1901, Bd. XXI, 330—379 (die Rechnungsbücher des erzbischöflich mainzischen Kommissars Bruns aus den Jahren 1519—1531) über die sexuellen Vergehen der Priester handelt. Wären sie unparteiisch, so würden sie andere Schlüsse ziehen und erkennen, daß sie bei aller Richtigkeit ihrer sachlichen Untersuchung nur das Lutherthum als das Vollmaß der bisherigen Schlechtigkeit verdammen; denn je schwärzer sie das Papsttum der Zeit Luthers abmalen, um so schwärzer wird die „evangelische Reformation“. Wer leugnet z. B. die sittliche Verkommenheit mancher Städte am Ausgange des Mittelalters? Würde aber der jeweilige Liebhaber der mittelalterlichen Skandalchronik die Städte-Geschichte unter dem Luthertum ebenso unerbittlich wie die Epoche unter dem Papsttum bearbeiten, welch trauriges Resultat bekäme er dann? Welch traurigen Anblick böte ihm auch nur Wittenberg, wo doch der „Reformator“ durch mehrere Jahrzehnte lebte, lehrte und wirkte, wo er der Allmächtige war? Gewiß, ein unparteiischer Forscher würde finden, daß die Häresie den alten Schmutz nur vermehrt, nicht vermindert hat. Natürlich, wenn der Liebhaber der mittelalterlichen Skandalchronik den Gelübdebruch im Luthertum als unschuldig, als „Not“ des einzelnen darstellt, den Konkubinat als rechtmäßige Ehe der abgefallenen Priester und Ordensleute betrachtet, die massenhaften Ehebrüche entweder verschweigt oder beschönigt, für jede Unzucht eine Entschuldigung beizubringen weiß, kurz, wenn der Liebhaber der mittelalterlichen Skandalchronik für die Zeit unter dem Luthertum jeden sittlichen, unparteiischen Maßstab von vorneherein aufgibt: ja, dann wird alles schön im Luthertum, und „der Himmel“, um mit Luther zu sprechen (Erl. 30, 57), „hängt voll Geigen“.

[2] S. den Beleg bei N. Paulus, Barthol. von Usingen, S. 60, Anm. 1.

[3] Weim. VI, 529.

dann kann dich von ihm die Sünde nicht losreißen, solltest du auch tausendmal an einem Tag Hurerei treiben, oder ebenso viele Totschläge begehen." „Man muß sündigen, so lange wir so sind; dieses Leben ist nicht die Wohnung der Gerechtigkeit."[1] Ein gemütliches Vertrauen auf die Sündenvergebung durch Christus tut alles! Kein Wunder, daß sein früherer Oberer ihm im Jahre 1522 schreiben konnte: „Deine Sache wird von jenen fortwährend im Munde geführt und gerühmt, welche die Hurenhäuser besuchen."[2]

Die zu Luther abgefallenen Mönche und Priester glichen aufs Haar jenen Gottlosen am Ende des 15. Jahrhunderts, von denen der Erfurter Benediktiner Nikolaus von Siegen schreibt, sie hätten gesagt: „Nun wollen wir tapfer und frisch darauf lossündigen, da wir leichtlich absolviert werden." Diese wurden aber zurechtgewiesen und als Gotteslästerer hingestellt; jene dagegen erhielten vom Vater der „evangelischen Reformation" die völlig unevangelische Ermunterung: „Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber vertraue noch wackerer auf Christus, den Besieger der Sünde."[4] Welche Gesellschaft konnte angesichts solcher Subjekte und solcher Ermunterungen entstehen, besonders wenn sie noch hörte, daß das Sittengesetz den Christen als solchen nichts angehe,[5] daß jeder von Natur aus, selbst im Christentum, wenigstens im Herzen, ein Ehebrecher sei?[6] Und nun nehme man dazu, daß diese Subjekte, Luther mitgerechnet, ihr Leben führten ohne Gebet, ohne Fasten, ohne Kasteiung, „welche Heiligkeit schier allzumal auch ein Hund und eine Sau täglich üben kann."[7]

Welche Gesellschaft Luther aus den zu ihm abgefallenen Priestern und Ordensleuten herangezogen, liegt klar vor Augen. Um die Aufmerksamkeit des Publikums von ihr abzuwenden, richtete der „Reformator" die Blicke desselben auf die Vergehen des Ordens- und Weltklerus, besonders auf den „unreinen Zölibat", wie sie ihn nannten. Er hat dies mit den Seinen fertig gebracht, zugleich aber auch wie kein anderer seinen Satz bewahrheitet: „Es geht so durch die ganze Welt, daß

---

[1] S. oben S. 17 und Enders III, 208 dieses Wort Luthers aus dem Jahre 1521.

[2] Luther selbst führt das Wort in der Antwort an Staupitz an: „Quod tu scribis, mea jactari ab iis, qui lupanaria colunt" etc. Enders III, 406.

[3] Chronicon ecclesiasticum, ed. Wegele (1855), S. 479.

[4] Enders III, 200: „Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi."

[5] S. den nächsten Abschnitt.

[6] S. oben S. 94, Anm. 1.

[7] S. oben S. 116.

allenthalben ein Balke den Splitter richtet, und ein großer Schalk einen kleinen verdammt."[1] In Büchern, bei Auslegung der heiligen Schrift,[2] in Flugschriften, nicht weniger aber in den Predigten ging es frisch los gegen die sittliche Versunkenheit des Ordens- und Weltklerus. Schlau genug berührten sie in der Regel die Unsittlichkeit nicht allein, sondern im Verein mit anderen mehr oder weniger wahren Vergehen und Mißbräuchen, von deren Richtigkeit das Volk viel schneller überzeugt wurde, und das deshalb auch mit in den Kauf nahm, was über das schlechte, böse Leben der papistischen Zölibatäre gepredigt wurde. Betreffs der Bischöfe und Priester, deren Wandel nur zu oft von ihrem heiligen Stande verdammt wurde, hatten die Prädikanten naturgemäß mehr und schnell Glück. Der gemeine Mann hörte z. B. zu gerne, daß die Geistlichen nur sein Geld, nicht seine Seele suchen; er hatte schon zu oft Händel mit ihnen. Luther wußte dies sehr gut, und er schrieb schon 1522, es lasse sich ansehen, „es werde gelangen zu Aufruhr, und Pfaffen, Mönch, Bischöfe mit ganzem geistlichen Stand erschlagen und verjagt möchten werden, wenn sie nicht eine ernstliche merkliche Besserung verwenden ... denn der gemeine Mann, in Bewegung und Verdruß seiner Beschädigung an Gut, Leib und Seel erlitten, zu hoch versucht und über alle Maß von ihnen aufs alleruntreulichste beschwert, kann noch will solches hinfort nimmer erleiden; er habe dazu redliche Ursache, mit Flegeln und Kolben dreinzuschlagen, wie der Karsthans dräuet."[3] Mit Luther stimmt überein die Pfaffenklage bei Eberlin von Günzburg: „Ein Pfaffe darf schier seine Platte nicht mehr sehen lassen, denn der gemeine Mann ist ganz erhitzt wider die Pfaffen, man macht ihnen einen Berg aus einer Nuß, und bricht aus der Zorn Gottes über sie. Und alle, die den Pfaffen Leids tun, lassen sich bedünken, Gott darin zu dienen." Es sei ein Wunder, daß das Volk sie nicht totsteinige; „ehe 40 Jahre vergehen, werden die Hunde uns Pfaffen noch anseichen."[4]

---

[1] Erl. 43, 273, zum Jahre 1530—1532.

[2] Schon U. Zasius sagt: „Soll ich erst sagen, daß Luther mit frecher Schamlosigkeit die ganze Schrift alten und neuen Testaments, vom ersten Buche der Bibel bis zum Schlusse, gegen Päpste und Priester deutet, als hätte Gott von Anfang der Welt kein anderes Geschäft gehabt, als wider die Priesterschaft zu donnern. Mit welcher glücklichen Notzucht Luther dies alles aus der Schrift herauspreßt, sieht nur der nicht ein, der nicht sehen will." J. A. Riegger, U. Zasii epp., p. 198.

[3] Weim. VIII, 676.

[4] „Syben frumm aber trostlose Pfaffen klagen ihre not" (1521), in J. Eberlin v. Günzburg Sämtliche Schriften, v. Enders, II, 73. 75. Welche Folgen das Schimpfen auf der Kanzel hatte, zeigte sich bei dem abgefallenen Mönch Jost Höflich in Ulm,

Aber auch betreffs der Ordensleute, um die es sich hier eigentlich handelt, wurde das Volk endlich mürbe. Es hörte ja häufig nichts anderes mehr in der Kirche, als dieselben schmähen und verdammen. „Welcher unter den Ausgelaufenen die Geistlichen am ärgsten ausrichten konnte, der war der Gelehrteste.“[1] Die abgefallenen Bettelmönche trieben es hierin fast am ärgsten. Ihre Orden besaßen am Ende des 15. und anfangs des 16. Jahrhunderts im Verhältnis zu früher wenige Schriftsteller. Nun schossen sie auf einmal wie die Pilze aus der Erde hervor. Vorher hätten sie, um Schriftsteller sein zu können, Wissenschaft notwendig gehabt; nun brauchten sie nur eine gemeine Seele, es genügte schimpfen, poltern, schreien, verschmähen, verleumden, um ihre eigenen Laster zu beschönigen und zu bedecken, sich zu rechtfertigen: und sie waren Schriftsteller, wie sie Luther zur Einführung der „evangelischen Reformation“ nötig hatte. Der unverdächtigste Augen- und Ohrenzeuge, Bugenhagen, schreibt bereits 1525 betreffs des Scheltens gegen Priester und Mönche: „Es unterstehen sich dessen auch heutigen Tages etliche, die da wollen evangelische Prediger sein; aber du hörst gar lauter nichts aus ihnen als heftiges großes Schelten wider die Mönche, wider die papistischen Pfaffen, wider das Fasten am Freitag, wider den unnützen Gottesdienst und Schmuck der Tempel, wider das Weihwasser und dergleichen mehr, womit wir bisher verführt wurden: aber das Evangelium hörst du nicht aus ihnen . . .

---

wohin er ca. 1523 kam. Da in der Stadt für ihn keine Kanzel zugänglich war, so hielt er außerhalb derselben auf einem Platz seine Freitagspredigten. Seine Predigten hatten immer zur Folge, daß die Bürger mit Ungestüm auf die Pfaffen schimpften, und andere Prediger verlangten, als in den Stadtkirchen seien, die doch auch keine Lämmer waren. So gern hörte man schimpfen über die Geistlichkeit. Vgl. Weyermann, Nachrichten von Gelehrten, Künstlern und andern merkwürdigen Personen aus Ulm, 1878, S. 324.

[1] Benediktinerabt Simon Blick in: Verderbe und Schaden der Lande und Leuthen am gut, leybe, ehre unnd der Selen Seligkeit auß Lutherischen und seins Anhangs lehre (Leipzig 1524), Bl. D. Sie verlegten ihre Hauptargumente gegen die Papisten ins Verleumden und Schimpfen, wie schon Joh. Werstemius (Adversus Lutheranae sectae Renatum quemdam De Purgatorio . . . disputatio longe elegantissima, Coloniae 1528, Blatt vor E) schreibt: „Tolle calumnias, et dempseris validiorem illius corporis partem. Ad has enim veluti ad sacram quandam anchoram confugiunt, quoties argumentis cedere coguntur.“ Auch der Benediktinerabt Wolfgang Mayer äußert sich (Tutor, cod. lat. Mon. 2886, fol. 31): „Tota die nihil est in ore vestro (Lutheranorum) vel in calamo, nisi sacerdotum et monachorum perdita vita et crimina, quos sine ulla commiseratione tartareis flammis devovetis. Haeccine est vestra fraterna charitas, hoc sanctum, quod e suggesto clamatis, Evangelium, quo nobis apud imperitam plebem invidiam conflatis, ut miseriores simus omnibus hominibus.“

Sie machen die Zuhörer vielmehr zu Verächtern aller Zucht und Redlichkeit, welche darnach durch Gotteslästerung sagen dürfen, daß solch Ding evangelisch sei."[1] Aber dieser elende Heuchler und abgefallene Priester machte es in derselben Schrift, worin obige Worte stehen, um kein Haar besser; denn fast auf jeder Seite derselben begegnen wir Lästerungen gegen Papst, Priester, Mönche, die ganze Kirche. Er zählt sogar die Spitznamen auf, mit denen die Mönche bezeichnet werden sollen.[2]

Doch so mußte es gehen, damit man zum Ziele gelangte. Das Volk liebte Schmähreden zu sehr,[3] als daß sie nicht hätten Eindruck machen sollen, und zwar umsomehr, als nicht alle Vorwürfe reine Dichtung waren, und die Prediger, nämlich die abgefallenen Mönche und Priester, sich als wahre Heuchler in Schafskleidern vorstellten, nach alter Art der Häretiker, von denen der hl. Bernhard sagt, sie kämen in Schafskleidern, um die Schafe zu entblößen, denn in Wahrheit seien sie Wölfe. „Sie wollen als gut angesehen werden, aber nicht sein; sie wollen nicht als schlecht angesehen werden, aber es sein."[4] Das Volk glaubte den neuen Predigern um so lieber, als demselben der Weg zum Himmel gar so leicht gemacht und in ein bloßes Vertrauen auf Christus bezeichnet, die Haltung der Kirchengebote als großer Betrug dargestellt wurde.[5] Vor allem die Bettelmönche mußten dem Volke als Betrüger erscheinen, als solche, von denen es bisher an der Nase herumgeführt wurde.

---

[1] Von dem ehelichen Stande der Bischoffe und Diaken. Wittenberg 1525. Bl. Ejᵇ.

[2] Ebds., K ijᵇ: traditionarii oder traditores, justitiarii, cappati, rasi, uncti (Beschorene und Beschmierte), rosarii (Rosenkrenzer) missarii, horarum canonicarum lectores, Romanenses viatores (Römische Wegreißer); „aber Christen von Christus können sie nicht heißen, denn die Christen vertrauen allein auf Christus, diese aber auf ihre Werke und Satzungen, auf Kappen und Platten und auf anderen menschlichen Tand."

[3] Spalatin schreibt bereits am 9. November 1521 an Justus Jonas: „Cogito imo admiror, quoties recordor, quod mihi in Vangionibus (Worms) dixit Busthius noster, hoc videlicet timere, nihil magis probari in eruditione Lutherana a prophanis, quam quod sacros (sacrificulos) carpat et reprehendat." Corp. Ref., I, 482. Vgl. dazu den Franziskaner Findling in seinem Schreiben (1521) an Luther, bei Enders III, 48, und oben S. 327 das Zeugnis des Mathesius. Derselbe spricht in den dort angeführten „Historien", fol. 145ᵇ, von Leuten, die „nur solche Prädikanten gerne hören, die auf die Äbte, Chorherren und ihre Widersacher böse und spitzige Karten auswerfen".

[4] Sermo 66 in Cant. (Migne, Patr. l., t., 183, p. 1094, n. 1).

[5] Dies beklagt besonders Usingen im Jahre 1524, 1525. Siehe die Stellen bei Paulus, Barthol. v. Usingen S. 59 f.

Luther wurde dem Volke sowohl in den Predigten als in Flugschriften und im gewöhnlichen Verkehr größer als alle Väter, geradezu als der Heilige und der Gesandte Gottes hingemalt, der erst die heilige Schrift unter der Bank hervorgezogen habe und mit ihr gegen die Papisten unbesiegt dastehe. Was daran Wahres sei, kümmerte das Volk umsoweniger, als auch die neuen Prädikanten, die vielfach in Wittenberg selbst Luthers Geist in sich aufgenommen hatten, gegen das lästige Fasten, gegen den Abbruch, gegen die Keuschheit Schriftworte mit überlegener Miene von der Kanzel herab hören ließen, und die noch lästigere Beicht, Buße, Genugtuung als Lügen der alten Väter, die äußerst läppisch gewesen seien, hinstellten. Der wackere, von mir zuerst aus dem Staube hervorgezogene Werstemius beschrieb 1528 drastisch das Gebahren dieser neuen Predigerzunft, in der es sehr viele Unwissende gab, die aber oft nur nach einem ein- oder zweitägigen Aufenthalt in Wittenberg alsbald über jeden katholischen Brauch in der abfälligsten Weise und mit keckem Selbstbewußtsein sprachen.[1]

---

[1] Joannis *Werstemii Dalemensis* adversus Lutheranae sectae Renatum quemdam etc. Disputatio, letztes Blatt vor B: „Haud scio quid illic (Wittenbergae) spiritus habeant. Adeunt ex nostris plerique Wittenbergam, ipsis etiam suibus indocti magis, immo fungos diceres et caudices. Sed adeo regrediuntur impense theologi, ut de re quavis audeant non disputare modo, sed et judicare citra ambiguitatem, etiamsi nisi diem alterum illic manserint, viderintque semel dumtaxat vel ex longinquo illa grossa et mirabilia capita Martinum Lutherum, Philippum Melanthonem, Bogenhagium Pomeranum et alios ejusdem farinae polihistorios. Si quaeras quid de jejunio censeant, hic evestigio tibi Paulinum illud abducunt: ‚exercitatio corporis ad modicum utilis est'; et illud Evangelii: ‚Regnum Dei non est in cibo et potu'. Si mentionem facias de carnium esu, rursus Evangelium citant: ‚Quidquid ingreditur per os, non coinquinat animam'; et ex Paulo: ‚Omne quod in macello venditur, edite'. Si probas castitatem: ‚melius est', clamant, ‚nubere quam uri'. Mitte traditiones humanas, vel audies statim illud Mal. 15: ‚irritum fecistis mandatum domini propter traditionem vestram'; aut illud Jere. 23: ‚visionem cordis sui loquuntur et non de ore domini'. Quere quod volueris, semper habebunt quod indubitanter respondeant. Rursus audio qui mihi sic dicant: ‚vides, Werstemi, quam nihil habeant sacrae literae, quod non sit perspectissimum nostrae Germaniae? Vides, ut illic Theologia refloruerit? Quid tu mihi praedicas orthodoxos patres? Quid eorum jactas commentaria, tamquam ad Ecclesiam Christi pertinuerint? An non illi stupidi, si conferantur cum nostris? Mendacia sunt quae docuerunt de confecssione, de poenitentia, de satisfactione, de purgatorio et similibus nugis, homines erant, et humano, id est, mendaci loquebantur spiritu'. Hic, quum alias ego verecundius dicerem: ‚fateor, homines erant patres', subintulit quidam evestigio: ‚atque ineptissimi'."

Noch weit mehr sollten die Pamphlete dem Volke die Überzeugung der Verwerflichkeit der Ordensleute beibringen. Das Volk kannte bisher nur wenige derartige literarische Erzeugnisse. Es gab zwar bisher solche, aber meist in einer dem Volke unverständlichen Sprache. Doch vom Jahre 1520 ab wurde es förmlich überschüttet mit Flugschriften von einem viertel Bogen, ja nur einem Blatt bis zu mehreren Bogen, die in deutscher populärer Sprache Schmähungen und Beschimpfungen der Kirche, des Papstes und der Priesterschaft, sowie aller kirchlichen Einrichtungen, und häufig auch entsprechende Abbildungen und Karrikaturen enthielten. Diese Flugschriften wurden überallhin kolportiert, ja auch nach Belgien in französischer Übersetzung. Werstemius erzählt uns im Jahre 1528, daß nach dem Zeugnisse eines Lutheraners, der es ihm sagte, ganz Deutschland von derartigen Flugblättern voll sei und einen solchen Gefallen daran finde, daß es nur wenige gebe, die nicht Schränke damit angefüllt besäßen. Jener Lutheraner zeigte ihm etliche Dialoge und Traktate in lateinischer und deutscher Sprache mit Bildern, andere in französischer Sprache, mit denen er heimlich nach Lüttich, Limburg (in Belgien), Namur gehe, auf daß endlich auch dort das Lutherische Evangelium schmackhaft zu werden beginne.[1] Diese Traktätchen waren so recht das Echo von Luthers Ideen. Den Priestern und Ordensleuten, besonders den Bettelmönchen, sind Hunderte dieser Pamphlete geweiht, in der Regel von zu Luther abgefallenen Mönchen und Priestern, diesen echten Verleumdern und Verfolgern ihres früheren Standes, verfaßt. Die Mißbräuche ihres Standes, von denen gerade sie die Hauptträger gewesen

[1] Joannis *Werstemii* Dalemensis adversus Lutheranae sectae Renatum etc., im letzten Blatt vor B sagt ihm ein Lutheraner nach Vorzeigung eines Traktates („Egressus est Lutherus trans flumen Rhenum", dessen lateinischer Originaltext bei Clemen, Beiträge zur Reformationsgesch., III, 10, abgedruckt ist): „Talibus libellis tota scatet Germania, et nisi vererer, ne quem offendam . . . indicarem tibi lepidissimas sannas in papam et episcopos, in monachos et omnem illam ecclesiasticam abominationem." Er sagte ihm weiter: „Tum adsunt mihi disputationes et apologiae sine numero, quibus omnibus adeo sibi adlubescit nostra Germania, ut perpaucos illic invenias, qui non et capsulas habeant plenas et scrinia. Ad haec, dum ego (Werstemius) composito interim animo nihil commoverer, supplaudere visus sum tam nephando conatui, producit illico dialogos aliquot, tum latinos, tum etiam versos germanice, picturatos quidem et elegantulos, sed intantum alienos ab Evangelio, ut ego nunquam viderim execrandiora ludibria. Laudavi tamen, et rogavi num quid haberet recentius. Quidni habeam? infit; videsne haec gallica scripta, ut ubique suis interspersa figuris rident? Ad Leodicenses illa clanculum defero, ad Lymborgenses, ad Namurcenses, ut et ipsis quoque tandem incipiat dulcescere Lutheranum Evangelion."

waren, werden bis ins Unendliche vergrößert, sodaß an dem ganzen Stande, der jeweilig durchgehechelt wird, auch nicht eine einzige gute Faser gelassen wird.

Häufig sind diese Pamphlete in Dialogform abgefaßt, so daß meist der eine der Sprechenden ein Priester oder Ordensmann, der andere ein Lutheraner, sehr häufig ein einfacher Bauer, Handwerker oder wenigstens ein Laie ist. Wohl berechnet ließ man den Priester oder Ordensmann in diesen Dialogen die Rolle eines Tölpels spielen, der auf die Entstellungen der katholischen Lehren durch seinen Gegner nur dumme Antworten zu geben weiß, die Einwürfe nicht zu lösen versteht, seinem Gegner fortwährend immer mehr nachgeben muß und endlich sein Verwundern ausdrückt über die Bibelfestigkeit und Überlegenheit des einfachen lutherischen Handwerkers, der seine Weisheit bei Luther gelernt zu haben vorgibt. Der Knalleffekt ist häufig, daß der Ordensmann oder auch der Priester sich als den bisher Betrogenen erkennt und deshalb den Entschluß faßt, bei nächster Gelegenheit seinen Habit an die Wand zu hängen und zu Luther überzuspringen, wahrscheinlich um ebenso wie dieser hl. Gottesmann gottesfürchtig, eingezogen, züchtig, sittsam, sanftmütig, nachgiebig, versöhnlich, demütig, d. h. das Gegenteil von all dem, zu werden. Andere Male sind die Pamphlete in Versen abgefaßt, und zwar sehr häufig nach bekannten, oft kirchlichen Melodien, damit man sie auch alsbald singen könne. So z. B. sollte das Lied „Von der falschen Mönchskutte" im Tone von Christe qui lux es et dies gesungen werden.[1] Doch hier genug davon, da ich im Buche über die Entstehung des Luthertums weitläufiger über die Pamphlet-Literatur sprechen werde.

Wir haben oben das Wort des Oecolampad an Ambros Blarer zitiert: man müsse die schmutzigen Papisten dem Volke vom Anfange an gleich ordentlich abmalen, damit ihnen niemand mehr glaube.[2] Das ist

---

[1] Ich will von diesem Lied nur die beiden ersten Strophen als Probe hieher setzen:

O Kutt du viel schnödes Kleydt,
Ein großer Schalk der dich antreyt,
Die Kutt die steckt voll arger List,
Als mancher Faden in ihr ist.

O Kutt du thäst gleissen schon (schön),
Man sah dich gar für heilig on,
All Welt dich jetzt erkennen thut,
Hab Dank, Luther, Gott der ist gut.

[2] S. oben S. 299 f.

auch geschehen. Derselbe Blarer hat 1524 einer Schrift den Titel gegeben: „Ir Gwalt ist veracht, ir kunst wirt verlacht, irs liegens nit gacht, gschwecht ist ir bracht, Recht ists wiess Gott macht.“ [1] Luther selbst schrieb 1525 an den Kurfürsten von Mainz: „es sei der gemeine Mann schon so weit berichtet, daß der geistliche Stand nichts sei, wie das wohl und allzuviel beweisen so mancherlei Lieder, Sprüche, Spötterei, da man an alle Wände, auf allerlei Zettel, zuletzt auch auf Karten-Spielen Pfaff und Mönch male, und wo man ein geistlich Person sieht oder hört, ist sie ein Eckel worden . . . Geistlicher Stand kann nicht bleiben, viel weniger wieder zu Ehren kommen.“ [2] Ein paar Jahre später gesteht er, es seien nun schon so viele Schriften wider das unchristlich Wesen der Möncherei und Nonnerei ausgegangen, „daß bei den Unsrigen solche Büchlein schier ein Überdruß geworden sind, und die Kinder allenthalben auf der Gasse genugsam davon singen.“ [3] Wieder ein paar Jahre später schreibt er: Von den Mönchen mit Kappen und Platten „kann man sich nun wohl hüten, denn sie sind nun wohl genug abgemalet, daß sie jedermann kennt“. Die Maler hätten es recht getroffen, „wenn sie den Teufel in einer Mönchskappe malen, und seine Teufelsklauen unten herfür“.[4]

Vom Anfange an hatten es Luther und die Seinen darauf abgesehen, daß sie die Hefe, den Auswurf des Volkes, die Verwegensten als Bundesgenossen erhielten in Verlästerung des ganzen geistlichen Standes. Bereits 1523 schreibt er: „Mich dünkt, das Papsttum mit seinen Schuppen sei der Welt zum Schauspiel worden mit kleinen Ehren, daß ihre Büberei, heimlich und öffentlich bisher getrieben, auch die Kinder und Lotterbuben singen . . ., sie sind auch den verachtetsten und geringsten Menschen verachtet und ein Spott.“ [5] Ein geeignetes Agitationsmittel für diesen Zweck waren Bilder wie „der Papstesel“ und „das Mönchskalb“, und deren Deutung durch Melanchthon und Luther im Jahre 1523, worüber am Schlusse dieses Bandes. Nur der gemeinste Mensch, ein „Lotterbub“, kann an derartigen unerhörten Gemeinheiten Gefallen finden. Und sie finden heutzutage noch Gefallen.[6]

[1] S. dazu Weller, Repertorium typographicum, no. 2790 und 2791.

[2] De Wette II, 674; Erl. 53, 309. Dazu Enders V, 186 f. Luther schreibt in demselben Briefe noch, man könne nicht gegen den Strom schwimmen. Die Verachtung des geistlichen Standes beweise, daß Gott ihn ausrotten wolle, usw.

[3] Erl. 65, 165, zum Jahre 1528.

[4] Erl. 43, 323, zum Jahre 1530—1532.

[5] Weim. XI, 356.

[6] Das beweist die Vorbemerkung der Herausgeber im eben zitierten Bande der Weimarer Ausgabe a. a. O.

Luther hat es verstanden, den Pöbel zu bearbeiten, und er ging den Seinen mit dem Beispiel voraus; er kannte den Charakter und die Wankelmütigkeit des Volkes, und er gestand, daß es immer begierig ist, Neues zu sehen, zu hören, sodaß er sich zum Ausdruck versteht: „ich trauete, wenn ich wollte, gar leichtlich mein Volk in zwei oder drei Predigten wiederum ins Papsttum zu predigen und neue Wallfahrt und Messen anrichten mit solchem Schein und sonderlicher Heiligkeit.“ [1] Zugleich ein herrliches Geständnis aus unverdächtigem Munde, daß das Volk im Grunde doch weit mehr der alten Lehre als der Luthers zugetan war.

F. Luthers Schalkheit und tötlicher Haß gegen Klöster und Ordensleute.

Wurde Luther zu Zeiten von den Katholiken auf sein und der Seinen Leben aufmerksam gemacht, so spielte er den Unschuldigen und wußte sich und sie in seiner listigen Weise zu entschuldigen: „Trifft es sich, daß Einige geistliche Güter rauben, oder ein wenig freier sprechen oder leben, so vergrößern sie es so, daß es kein Ende hat. Solche sind nicht Schüler der Lehre; sie machen nur Jagd auf das Böse oder scheinbar Fehlerhafte, was sie in den Bekennern des Evangeliums sehen.“ [2] O Du Heuchler! Und wie hat er es mit den Ordensleuten und Priestern getrieben? Im Jahre 1524, als die bösen Früchte seiner Lehre bei den Seinen vor aller Welt lagen, da heuchelt er: „Ich hätte mit den Papisten wenig zu tun, wenn sie nur recht lehrten, ihr böses Leben würde nicht großen Schaden tun.“ [3] Warum griff er aber dann das böse Leben an? — davon abgesehen, daß er ein paar Jahre später ganz widersprechend schreibt: „Es hätte (bei den Papisten) nicht an der rechten Lehre gefehlt, weil von Gottes Gnaden dennoch die Schrift, Evangelium, Sakrament, Predigtstuhl ist in der Kirche geblieben, wenn nur die Bischöfe und Priester solches getrieben“ [4] usw. Warum griff er aber dann die rechte Lehre an?

Luther sah, als der allein Unschuldige, nur bei den Katholiken Haß und Vermaledeiungen, nicht bei sich und den Seinen. Melanchthon folgte hierin nur seinem Meister [5]; ebenso Luthers Mitbruder, der abgefallene

[1] Erl. 43, 316, zum Jahre 1530—1532.

[2] Opp. exeg. lat., V, 37 f. Ähnlich schon im J. 1522, Weim., VIII, 681 f. Die Papisten hätten einen Balken im Auge, er und die Seinen nur „ein kleines Stecklein“. Vgl. Erl. 43, 273.

[3] De Wette II, 539; dazu Enders IV, 373, und Erl. 48, 93.

[4] Erl. 43, 70.

[5] So schrieb er 15. Juli 1530 von Augsburg aus an Luther: „Aliquoties jam fui apud quosdam inimicos ex illo grege Ecciano, non possum dicere quantam odii

Wenzel Linck, welcher 1524 die katholischen Prediger anklagt, daß sie „die ausgetretenen Ordensleute und ausgelaufenen Mönche, ja auch die ehelichen Priester sehr lästern und schmähen, sie treulos, meineidige, verlaufene Buben schelten".[1] Es ist das Höchste, wenn Luther im Jahre 1521 heuchelt: „Ich lehre sie, so lästern sie mich; ich bitte sie, so spotten sie mein; ich schelte sie, so zornen sie; ich bitte für sie, so verwerfen sie es; ich vergebe ihnen ihre Übeltat, so wollen sie es nicht; ich bin bereit, mich selbst für sie zu geben, so vermaledeien sie es,"[2] usw. Kurz, Luther ist das unschuldige Lämmlein, das Ideal von Sanftmut und Demut! Daß er das Jahr vorher, nämlich 1520, seine Bissigkeit und Heftigkeit eingestand, die alle verdammten,[3] vergißt er seinem eben beabsichtigten Zweck gemäß für den Augenblick! Aber bald soll es wieder anders kommen.

Im Jahre 1522 schreibt er: „Du sollst Deinen Mund lassen sein einen Mund des Geistes Christi, und das tun wir, so wir getrost fortfahren wie angefangen ist, des Papstes und der Papisten Büberei und Trügerei unter die Leut treiben mit Reden, mit Schreiben, bis daß er in aller Welt blos aufgedeckt, erkannt und zu Schanden werde . . . Siehe nun, treibe und hilf treiben das heilige Evangelium. Lehre, schreib und predige, wie Menschengesetz nichts sei. Wehre und rat, daß niemand Pfaff, Mönch, Nonne werde, und wer drinnen ist, herausgehe. Gib nit mehr Geld zu Bullen, Kerzen, Glocken, Tafeln, Kirchen, sondern sage, daß ein christlich Leben stehe im Glauben und Lieben (d. i. in der Nächstenliebe); und laß uns das noch zwei Jahre treiben, so sollt du wohl sehen, wo Papst, Bischof, Kardinal, Pfaff, Mönch, Nonne, Glocken, Turm, Meß, Vigilien, Kutten, Kappen, Platten, Regeln, Statuten, und das ganze Geschwürm und Gewürm päpstlichs Regiments bleibe; wie der Rauch soll es verschwinden... Siehe, was hats gewirkt allein dies einige Jahr, daß wir haben solche Wahrheit getrieben und geschrieben; wie ist den Papisten die Decke so kurz und schmal worden!"[4]

Pharisaici acerbitatem deprehenderim. Nihil agunt, nihil meditantur, nisi ut concitent adversus nos principes et impia arma induant optimo Imperatori." Corp. Ref. II, 197. Am 27. Juli an Erasmus: „Nunquam eram crediturus tantam ferociam, tantam saevitiam in hominem cadere posse, quantam in Eccio et quibusdam eius gregalibus deprehendo." Ibid., p. 232.

[1] Reindell, Wenzel Lincks Werke, I, 308.

[2] Weim. VIII, 213.

[3] Enders, II, 239: „Ich kann nicht leugnen, ich sei heftiger, als es sich schickt; da meine Gegner dies wissen, sollten sie den Hund nicht reizen." Ebendas., S. 463: „Fast alle verdammen in mir die Bissigkeit."

[4] Treue Vermahnung zu allen Christen, Weim. VIII, 682 f.

Was schreibt nun aber derselbe Luther in demselben Jahre? „Sehe jeder zu, daß er der Liebe gegen seine Feinde nicht vergesse, und bitte für die ihn verfolgen und lästern, und begehre keiner Rache, wie Christus lehrt, Matth. 17. Denn die unseligen Leute sind schon allzu sehr gestraft und wir leider allzu sehr gerochen, daß es Zeit ist, uns für sie vor Gott zu setzen, ob wir die Straf und das Gericht, das auf sie dringt, abwenden möchten, wie für uns Christus getan hat, da wir auch in Blindheit sündigten“[1] usw. Welche Heuchelei!

Etliche Monate früher äußerte er sich triumphierend gegen das Papsttum: „Es singt schon: ‚Eli Eli‘, es ist troffen; schier wirds heißen: ‚Expiravit‘“![2] Demgemäß apostrophiert er in demselben Jahre die Papisten: „Je mehr ihr wütet und tobet, desto hochmütiger wir gegen euch sein wollen mit Gottes Hilf, und euer Ungnaden verachten ... Das sei der Beschluß: Lebe ich, so sollt ihr von mir keinen Fried haben; tötet ihr mich, so sollt ihr zehnmal weniger Fried haben, und will euch sein, wie Oseas 13, 8 sagt: ein Bär am Wege und ein Löwe auf der Gasse.“[3]

Es war nur Konsequenz, wenn Luther den Untergang aller Klöster herbeiwünschte und, um ihn herbeizuführen, mitwirkte. Allerdings sprach er zuzeiten die Meinung aus, dies werde ohne Waffengewalt, durch seinen einzigen Artikel der Rechtfertigung bewerkstelligt werden. Wenn die Rechtfertigung aus dem Glauben allein gelehrt werde, schreibt er 1527, „dann wird das Papsttum mit allen Klöstern und den Kulten ohne Waffengewalt leicht fallen“.[4] Luther nährte eben sich und die Seinen von der Lüge, der Papst errichte „ohne Gottes Wort neue Orden und neue Lebensarten, denen er mit Christo dasselbe beilegt, daß nämlich durch sie das ewige Heil erworben werde“.[5] „Wenn ich zur Einsicht gekommen bin, daß nichts vor Gott rechtfertige außer Christi Blut, so schließe ich alsbald: Also sind die Statuten der Päpste, die Regeln der Väter Verführerei.“ Dies sei Grund genug, meint er, „daß alle Klöster von Grund aus zerstöret würden“.[6] Also doch wohl

[1] Von beiderlei Gestalt des Sakraments, Erl. 28, 317.

[2] Weim. VIII, 684.

[3] Wider den falsch genannten geistlichen Stand, Erl. 28, 143; 144. Dazu oben S. 201, Anm. 1.

[4] In ep. 1. S. Joann. Cod. Palat. l. 1825, fol. 173b. Dies wiederholt er öfters; ähnlich auch in seinen Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Nr. 459, zum Jahre 1540.

[5] Cod. Pal. l. 1825, fol. 172.

[6] Weim. XX, 622; Cod. Pal. l., fol. 148: „ ... Monachi non contenti illa impietate et blasphemia sanguinis Christi, etiam aliis merita et opera sua vende-

durch Waffengewalt? Sein Wunsch war es; doch schrieb er mehrere Jahre früher (1522): „ich habe noch nie mich bewegen lassen, denen zu wehren, die mit der Hand und dem Flegel dräuen", und zwar, „weil ich weiß, daß durch Menschen Hand oder Aufruhr das Papsttum und der geistliche Stand nicht wird zerstört", es könne nur durch unmittelbares Eingreifen des Zornes Gottes geschehen.[1] Doch nur mehrere Zeilen weiter mahnt er: „die weltliche Obrigkeit und der Adel sollten aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt dazutun (d. h. gegen Papsttum und geistlichen Stand losgehen), ein jeder Fürst und Herr in seinem Land. Denn was durch ordentliche Gewalt geschieht, ist nicht für Aufruhr zu halten!"[2] Die weltliche Obrigkeit, d. i. also Menschenhand und -Gewalt soll den päpstlichen geistlichen Stand zerstören!

Das ist Luthers Grundansicht seit seinem Abfall bis zum Tode. „Alle Klöster", sagt er 1523, „und alle Kathedralen und ähnlicher Abscheu an heiliger Stätte seien gänzlich zu vernichten oder zu verlassen, da sie zur offenbaren Unehre des Blutes Christi und des Glaubens die Menschen überreden, auf ihre Werke zu vertrauen, das Heil suchen, was nichts anderes ist als den Herrn, der uns erkauft hat, verleugnen, wie Petrus sagt."[3] Im Jahre 1545 will er nur einige Klöster übrig lassen, und zwar zur Schande, alle übrigen sollen zerstört werden (evertantur).[4] „Ich wollte", predigte er mehrere Jahre früher, „alle Predigtstühle in der Welt lägen im Feuer mit Klöstern, Stiften, Kirchen, Klausen und Kapellen, und wäre alles eitel Asche und Pulver, um der greulichen Verführung willen der armen Seelen."[5] Das wagt zu schreiben der große Verführer Deutschlands, Luther! Es ist derselbe Kulturstandpunkt, den der Mordbrenner Sickingen im Neuen Karsthans einnimmt;[6] ihn hatte Luther bereits im Jahre 1521 geteilt. Er predigt

---

bant. Quo quid dici potest horribilius? Haec igitur abominatio satis magna causa esset, cur omnia monasteria funditus everterentur."

[1] Wie er schon im Jahre 1520 („An den christl. Adel") ausruft: „Ach Christe, mein Herr, sich erhebe, laß hereinbrechen deinen jüngsten Tag, und zerstöre des Teufels Nest zu Rom." Weim. VI, 453.

[2] Weim. VIII, 679 f.

[3] Enders IV, 224: „... penitus abolendas aut deserendas esse." Luther beruft sich auf 2 Petr. 2, 1. Natürlich kommt aber daselbst nichts von den guten Werken vor, sondern von jenen Sekten, die Christus verleugnen.

[4] S. oben S. 288, Anm. 1.

[5] Erl. 19, 25.

[6] Im „Neuen Karsthans" (Mitte 1521) sagt Sickingen: „Soll die Geistlichkeit reformiert werden, so muß man, wie in Böhmen geschehen, den meisten Teil der Kirchen

nämlich, man habe viele Kirchen, aber keine göttliche Predigt; sie dienten nur dazu, daß man darin heule und plärre, und daß mit Neuen die Alten unterdrückt werden. „Daher wäre es nun gut, daß man alle Kirchen in Grund breche, und machte aus allen Altären Einen Altar,“[1] usw. Der bald erfolgte Bauernaufstand, welcher Luthers Grundsatz und Predigt von der „christlichen Freiheit“ seinen Ursprung verdankte, entsprach seinen und Sickingens Wünschen.

Wichtiger und völlig zur Sache gehörig ist, was Luther in demselben Jahre 1521 in seiner Schrift über die Mönchsgelübde schreibt: „Nur allein um dieses Greuels willen (Verletzung der kindlichen Liebe durch die Ordensleute) wollte ich, daß alle Klöster vertilgt, abgetan und ausgerottet wären, wie man es auch tun sollte (sicut et oportuit); wenn sie doch Gott wie Sodoma und Gomorrha mit Feuer und Schwefel von Grund aus vertilgte, so daß auch nicht die Erinnerung an sie überbliebe“![2]

Im Jahre 1529 mahnt er ebenfalls, „wir sollen des Papstes Abgötterei und falschen Gottesdienste und Mißbräuche zerstören“. Wir müssen es mit dem Papsttum machen, wie Moses mit dem goldenen Kalb, „daß es zu Staub vernichtet werde. Gott ist dem (papistischen) Gottesdienst so feind, daß er nicht will, daß ein Stäubchen übrig bleibe.“[3] Stifte und Klöster, schreibt Luther im nächsten Jahre, sollen „zerrissen und zerschmissen werden.“[4] Er wünscht 1531 Kaiser, König, Papst, Papisten das höllische Feuer auf ihren Kopf, oder daß das Papsttum und was daran hängt, in den Abgrund der Hölle fahre.[5] Im Jahre 1532: „O was habe ich noch zu predigen und zu reden, daß der Papst mit seiner dreifachen Krone und den Kardinälen und Bischöfen, Pfaffen und Mönchen, so ihm nachfolgen ...

abbrechen; denn dieweil sie stehen, bleibt alleweg eine Anreizung des pfäffischen Geizes, und der Mißglaube mag nicht aus dem gemeinen Volke gebracht werden, man nehme denn diesen Überfluß hinweg, und tilge ab alle Mönchsorden“. Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit, II, 37.

[1] Weim. IX, 410 f. Luthers und des Mordbrenners Sickingen kulturellen Standpunkt teilten auch andere „Evangelische“, so z. B. der ausgesprungene Franziskaner Eberlin von Günzburg, der, ein wahrer Vorläufer der Jakobiner, vom Ulmer Rat verlangte, alle Kirchen niederzureißen, um mit dem Material ein paar Spitäler und Häuser zu bauen und an Stelle des niederzureißenden Prachtbaues, des Münsters, eine einfache Kirche zu errichten. Joh. Eberlin v. Günzburg Sämtl. Schriften, von Enders, III, 21. Dazu Radlkofer, Joh. Eberlin von Günzburg, S. 98, 104.

[2] Weim. VIII, 624.

[3] Weim. XXVIII, 762.

[4] Erl. 40, 303.

[5] Erl. 25, 76; 88.

hinunter zum Teufel fahre."[1] Aber zwei Jahre später kommt wieder das geduldige, unschuldige Lämmlein zum Vorschein: „Ich habe den Papisten fürwahr nichts Böses gegönnt noch getan, sondern ich habe sie allein zu Christo der Wahrheit weisen wollen."[2] Und wieder ein Jahr später: „Wir verfolgen wahrlich niemand, wir unterdrücken und töten keinen Menschen."[3] Hat Münzer den Vater der „evangelischen Reformation" nicht noch glimpflich behandelt, als er ihm zurief: „Wer sich auf Deine Schalkheit nicht verstünde, schwüre wohl zum Heiligen, Du wärest ein frommer Martin."[4]

Was er im Jahre 1540 im allgemeinen sagte: „Wir werden nichts gegen den Türken ausrichten, man schlage sie denn mit den Pfaffen zur rechten Zeit und (wir) schmeißen sie gar zu tod",[5] das galt insonderheit betreffs der Ordensleute. Luther nahm jede Anekdote, jeden Argwohn gegen sie sofort als Tatsache an, z. B. daß sie die Anstifter der Brände jener Zeit waren, um an ihnen seinen tötlichen Haß auszulassen mit der Mahnung: „Kommt die Sache an den Tag, so wird nichts übrig bleiben, als daß wir gemeinsam gegen alle Mönche und Pfaffen die Waffen ergreifen; und ich will auch mit, denn die Böswichte soll man totschlagen wie die törichten Hunde."[6] „Wenn ich alle Franziskanermönche in einem Haus zusammen hätte, würde ich das Haus anzünden. Denn der Kern ist von den Mönchen weg, die Spreu ist noch vorhanden. Nur ins Feuer mit ihnen!"[7] Was liegt auch daran? Die Ordensleute „sind ja nicht wert, daß sie Menschen genannt werden: sie sollten nicht einmal Säue heißen."[8]

Aus dem Umstande, daß dieselben von den Bischöfen und Weltpriestern verfolgt wurden, nahm Luther einstens als Mönch die Veranlassung, sie geradezu glücklich zu preisen, da sie dem Kreuze nun näher stünden; deshalb sei es seit 200 Jahren niemals besser gewesen Ordensmann zu werden als jetzt.[9] Nun aber, nach kaum fünf oder sechs Jahren und in der Folge, erhöhte sich aus demselben Umstande

[1] Ebds. 48, 336.

[2] Erl. 31, 389.

[3] In Gal., I, 82: „Nos certe neminem persequimur, neminem opprimimus aut occidimus." Das täten nur die Papisten!

[4] Bei Enders IV, 374, Anm. 7.

[5] Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Nr. 10.

[6] Ebds., Nr. 276.

[7] Ebds., Nr. 305.

[8] Erl. 47, 37, ungefähr um dieselbe Zeit.

[9] S. oben S. 36.

sein Mut, die Ordensleute zu verfolgen und auszurotten. Von Bischöfen und Priestern glaubte er keinen Widerstand fürchten zu müssen. Er schrieb diesbezüglich im J. 1530 „An die Geistlichen in Augsburg": „Da ich das Klosterleben angriff und der Mönche nu weniger worden sind, hab ich noch keinen Bischof oder Pfarrherrn hören darüber weinen und weiß, daß den Bischöfen und Pfarrherren nie ein größerer Dienst ist geschehen, denn daß sie der Mönche sind also los worden, und besorge fürwahr, es werde jetzt zu Augsburg kaum jemand sein, der sich der Mönche werde annehmen und bitten, daß sie wieder zu vorigem Stande kommen. Ja die Bischöfe werden es nicht leiden, daß solche Wanzen und Läuse wiederum sollten in ihren Pelz gesetzt werden, sind froh, daß ich ihren Pelz so rein gelauset habe, wiewohl doch, die Wahrheit zu sagen, die Mönche mußten die Kirche regieren unter dem Papst, und die Bischöfe nichts dazu täten, denn ließen sich Junker heißen. Nun habe ich doch die Mönche nicht mit Aufruhr (?) zerstört, sondern mit meiner Lehre, und gefällt den Bischöfen wohl."[1]

Ich habe gesagt, daß die genannte Voraussicht Luthers Mut *erhöht*, nicht daß sie ihm den Mut gegeben hat. Denn was er getan, hätte er auch ohne jenen Umstand vollführt. Fühlte er sich doch zum Umsturzmann geradezu berufen und geboren. „Ich bin dazu geboren," schreibt er, „daß ich mit den Rotten und Teufeln muß kriegen und zu Felde liegen; darum meine Bücher viel stürmisch und kriegerisch sind. Ich muß die Klötze und Stämme ausrotten, Dornen und Hecken weghauen, und die Pfützen ausfüllen, und bin der grobe Waldrechter, der die Bahn brechen und zurichten muß."[2] Wir wissen nun, wie er sie zugerichtet hat.

Luther schrieb einmal: „Das Papsttum ist gegründet und gestiftet auf teuflische Lügen."[3] Vielleicht beginnt doch endlich der eine oder andere Protestant sich zu fragen, ob Luthers Ausspruch nicht vielmehr auf seine „evangelische Reformation" passe? Durch den ganzen Abschnitt hindurch haben wir Luther nach dem von ihm schon im Jahre 1520 ausgesprochenen Grundsatz: „gegen die Hinterlist und Schlechtigkeit des Papsttums *ist alles erlaubt*", und zwar wie er sagt: „zum Heil der Seelen",[4] handeln sehen. Und dieser Grundsatz kam im Jahre 1540

---

[1] Erl. 24, 336.
[2] Opp. var. arg. VII, 493, zum J. 1529.
[3] Erl. 25, 216.
[4] Enders, II, 461, und oben S. 126.

in seinen Worten zum Ausdruck: „Was wäre es, ob einer schon um Besseres und der christlichen Kirche willen eine gute starke Lüge täte?“[1] Die Lüge war sein Bundesgenosse, um seinen Zweck, das Papsttum mit dessen besten Hilfstruppen, den Orden, soweit es an ihm lag, zu vernichten. Darum machte es ihm keinen Skrupel, zu proklamieren, Nutz- und Hilfslügen seien nicht wider Gott,[2] trotzdem er, der dem Papsttum die Lügen zuschrieb, zum Geständnis genötigt war, „die Mönche wollten, daß die Wahrheit unter allen Umständen gesagt werde“.[3]

Luthers Lügen haben recht eigentlich in seiner Schrift über die Mönchsgelübde Triumphe gefeiert. Es ist für den sittlichen Zustand so vieler Ordensleute bezeichnend, daß sie sich durch sie fangen ließen. Doch wird sich darüber derjenige nicht wundern, welcher das frühere und spätere Leben derselben kennt! Es ist bezeichnend für die „evangelische Kirche“, daß in ihr diese völlig faule Schrift, voll von Trugschlüssen, Widersprüchen, Lügen und Verleumdungen, ein so großes Ansehen genießt, und daß hinsichtlich der einschlägigen Fragen ihre Bekenntnisschrift, die Augustana, auf sie aufgebaut ist!

Wer mit List und Lüge so umspringt, wie Luther, so daß er das von ihm angeführte Sprichwort: „wer gerne lügt, der muß auch lügen, wenn er die Wahrheit sagt“,[4] an sich wie selten einer bewahrheitet hat; derjenige, welchem kaum ein Mittel zu schlecht ist, um seinen Lehrsätzen gegen die Kirche bei andern Eingang zu verschaffen: ist er nicht auch fähig, sollte er es zweckentsprechend finden, über sein eigenes früheres Leben zu lügen? Wir haben ihn bereits auf Unwahrheiten betreffs desselben ertappt. Wie, wenn dasjenige, was der spätere Luther über sein früheres Ordensleben aussagt, zum großen Teil ein Roman wäre, und zwar hauptsächlich jener Teil, der bei den Lutherbiographen und den übrigen ihnen folgenden protestantischen Theologen die Grundlage für den werdenden Luther bildet? Haben die vorausgehenden Untersuchungen die Antwort bereits vorbereitet, so werden die nächstfolgenden schrittweise es ermöglichen, eine bestimmte Antwort auf die ebengestellte wichtige Frage geben zu können.

---

[1] Oben S. 120.

[2] S. oben S. 121. Luther verteidigt auch sonst öfters die Erlaubtheit der Nutzlüge. Weitere Belege folgen im Verlauf des Werkes.

[3] Weim. XXVII, 12, 38, zum Jahre 1528: „Monachi in totum volunt dici veritatem.“

[4] Erl. 26, 3.

Zweiter Abschnitt.

Der Ausgangspunkt in der Entwickelung Luthers und sein neues Evangelium.

Der vorausgehende Abschnitt wurde von mir „als Einführung" überschrieben. Tatsächlich läßt uns kaum ein anderer Gegenstand Luthers Charakter, seine Taktik und Methode gegenüber der Kirche besser erkennen, als die Untersuchung über den Ordensstand in Luthers Auffassung. Zugleich aber bildet der genannte Abschnitt den besten Übergang zum gegenwärtigen, und zwar nicht bloß, weil schon der erste Paragraph desselben tief in Luthers Ordensleben eingreift, sondern vorzüglich deshalb, weil wir in diesem Abschnitt das theoretische Motiv, um dessentwillen Luther den Ordensstand mit seinen Gelübden und Übungen verwerfen mußte, kennen lernen. Das Evangelium Luthers mit dem Grundgedanken: Rechtfertigung und Sündenvergebung aus dem Glauben allein, hatte sowohl theoretisch als praktisch den Satz zur Folge: also sind die guten Werke und alles, was wir selbst uns auferlegen und tun, unnütz zur Seligkeit; ja wer die Werke als notwendigen Faktor im Heilswege betrachtet, übt sie „ohne Christi Blut", verleugnet also den Heiland und Erlöser, er setzt an Christi Stelle sein eigen Werk, er ist „ersoffen" im Werkdienst. Infolge davon mußte Luther nicht bloß das ganze christliche Leben im allgemeinen, sondern in demselben vor allem das Ordensleben als Werkgerechtigkeit und Werkheiligkeit verdammen. Kein Leben besitzt ja so viele Werke und Übungen als der Ordensstand. Und da sich der Ordensmann zu diesem Leben durch Gelübde verbindet, so wurde dem „Reformator" das Ordensleben natürlich zur Stätte des Unglaubens, zur Mördergrube, zu einem verfluchten Leben; denn die in demselben sind, leben, wie er sagt, nicht nach Christi Regel, sondern nach Menschensatzung, und wollen durch sie gerechtfertigt werden. Die schäbichte Mönchskappe hätten sie weit über die hl. Taufe erhoben und gepriesen. Die Ordensleute

galten ihm daher als die Werkheiligen κατ' ἐξοχήν, als die echten Idolalatrae. Sie waren für ihn der Ausbund der katholischen „Werkgerechtigkeit", und er gebrauchte deshalb als typischen Ausdruck für dieselbe: „Kappe und Platte". Von seinem irrigen Standpunkt aus völlig konsequent.

Von diesem Gesichtspunkte aus mußte Luther auch das katholische Lebensideal, nämlich die möglichst vollkommene Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe, verwerfen, da nach ihm die Erfüllung der Gottesliebe zum Gesetzeswerk gehört, und mithin im Gegensatz zu seinem Evangelium steht. Die Erfüllung jenes Gebotes erklärte er geradezu als eine Unmöglichkeit für uns, und er nahm hiermit allen guten Werken, werden sie nun im Kloster, oder außerhalb desselben geübt, ihre Wurzel und ihre Krone; namentlich der Ordensstand wurde dadurch zur Fratze.

Wenn es auch jedem klar ist, daß genannte Konsequenzen mit Notwendigkeit aus Luthers Begriff von seinem Evangelium, wie dies soeben prägnant gekennzeichnet wurde, fließen, so stehen wir damit doch erst am Anfange; denn es wirft sich uns sofort die Frage auf: wie ist Luther zu jenem Begriffe des Evangeliums gekommen? Mit anderen Worten: welches ist der Ausgangspunkt in der Entwickelung Luthers? An die Beantwortung dieser Frage schließt sich dann von selbst die Untersuchung über die Anfänge von Luthers Evangelium und dieses selbst, das in allen seinen Teilen näher bestimmt und erörtert werden muß.

Die soeben aufgeworfene Frage interessiert den protestantischen und den katholischen Lutherforscher gleichmäßig; aber beide gehen schon hier, am Beginne, in ihren Erörterungen und Schlüssen auseinander. Es handelt sich eben um Luthers Prämissen und Präambulum zu seinem „Umschwung". Diesen erblickt die protestantische, schon typisch gewordene Lutherlegende in den Schrecknissen des Klosterlebens, mit anderen Worten, in den Luther „angepriesenen Stützen", die aber unter seinen Händen zerbrochen seien, so daß der Boden unter seinen Füßen wankte. Luther sei ins Kloster getreten, um — „echt katholisch" — durch gehäufte Leistungen den strengen Richter für sich zu stimmen, ihn zu versöhnen und einen gnädigen Gott zu kriegen.[1] Alle Mittel herkömmlicher praktischer Frömmigkeit zur Erringung des Heils habe er anwenden dürfen, „alle Arten massiver Askese, alle Weisen der Kontemplation, alle Gaben höherer Mystik. Er beobachtete die Ordensregel mehr als peinlich, er fastete über Maß, er kasteiete sich, er gab sich endloser Versenkung hin, und er harrte in der

[1] So Harnack, Dogmengesch., 3. Aufl., S. 737 f.

Narkose der Verzückung, bis daß er glaubte, unter den Chören der Engel zu sein. Keine Werkmöglichkeit der alten Kirche zur Rechtfertigung in Vollkommenheit blieb unerschöpft. Aber was Luther eigentlich suchte, fand er nicht. Weder die Ermattung in Zerfleischung des Körpers, noch die verzückte zeitweilige Vereinigung mit einem pantheistisch verflüchtigten Gotte täuschten ihn hinweg über die immer mächtigere Forderung seiner Seele, ein persönlich-dauerndes Verhältnis zu Gott zu besitzen. Das Gegenteil geschah, je mehr alle Mittel der Kirche sich erschöpften, auch die der Sakramente und vornehmlich der Beichte, in der man ihn nicht verstand, umso schrecklicher ward die Einsamkeit, die Gottverlassenheit seiner Lage; er trieb dem Abgrund der Selbstverzweiflung zu und des Wahnwitzes“ [1] u. s. w.

In diesen Worten ist der Hauptinhalt desjenigen, was den protestantischen Lutherforschern zufolge Luther zu seinem „Umschwunge“ und zu seinem Bruche mit der Kirche geführt habe, ausgesprochen. Erwähnen auch manche nicht seine „Verzückungen“, so vergißt doch keiner von ihnen seiner grauenhaften Abtötungen und Peinigungen, die er geübt habe, um den strengen Richter — denn außer diesem Begriff habe Luther sonst keinen von Gott und Christus gehabt — zu versöhnen. Ehe wir in den eigentlichen Gegenstand eintreten, wollen wir in einem eigenen Paragraphen diesen Hauptpunkt auf seine Wahrheit hin untersuchen. Der kundige Leser wird alsbald den Zusammenhang mit dem vorigen Abschnitt herausfinden. Die Prüfung und Kritik anderer Elemente, die in der erwähnten protestantischen Lutherlegende enthalten sind, ergibt sich von selbst im Laufe unserer Untersuchungen.

1. Voruntersuchung über Luthers übermäßige Kasteiungen vor seinem „Umschwung“, um den strengen Richter zu versöhnen.

Luther spricht in seinen Schriften und Predigten sehr oft von den schweren, fast todbringenden Kasteiungen, denen er sich im Kloster unterzogen habe, um sein Heil zu wirken, den strengen Richter zu versöhnen und sich den Himmel zu verdienen, — aber alles habe ihm nichts gedient, er sei trotzdem immer in Unruhe geblieben, ja schließlich zur Verzweiflung gekommen, bis ihn Gott selbst durch sein Licht und sein Evangelium von all dem erlöst habe. Es mögen hier vorläufig einige der hauptsächlichsten Aussprüche Luthers über diesen Punkt zum Erweise folgen.

---

[1] Lamprecht, Deutsche Geschichte, V, 225.

„Die Welt will entweder zu viel, oder gar nichts dem Leib abziehen. Wir meinten, wir wollten mit dem Abbrechen so viel verdienen, daß wir dem Blut Christi wollten gleichtun. So hab ich armer Narr geglaubt. Da wußte ich nicht, daß Gott wollte haben, ich sollte meines Leibes pflegen, und kein Vertrauen auf die Mäßigkeit setzen. Ich hätte mich erwürgt mit Fasten, Wachen und Frieren; mitten im Winter hatte ich eine geringe Kappen, erfror schier, so gar toll und toricht war ich." [1] „Warum habe ich im Kloster die größten Strengheiten ausgehalten? Weshalb habe ich meinen Körper mit Fasten, Wachen und Kälte beschwert? Weil ich darnach trachtete gewiß zu sein, durch solche Werke Vergebung der Sünden zu erlangen." [2] „Ich war auch so, daß ich mir durch Fasten, Abbruch, Schwere der Arbeiten und der Kleider fast den Tod zugezogen habe, so daß der Leib gräulich verderbt und ausgemergelt war." [3] „Wir haben vor dieser Zeit im Papsttum geschrieen um die ewige Seligkeit, wir haben für das Reich Gottes uns sehr wehe getan, ja wir haben unsere Leiber schier getötet nicht mit Schwertern oder äußerer Wehr, sondern mit Fasten und Kasteiung des Körpers; da haben wir gesucht, haben angeklopft Tag und Nacht. Und ich selbst, wo ich nicht mittels des Trostes Christi durch das Evangelium wäre erlöst worden, hätte ich nicht zwei Jahre leben können: also zermarterte ich mich und floh vor dem Zorne Gottes; und es mangelte auch nicht an Tränen und Seufzen. Wir richteten aber nichts aus." „Da wir Mönche waren, haben wir mit unseren Kasteiungen nichts ausgerichtet; denn wir wollten unsere Sünde und unser gottloses Wesen nicht erkennen, ja wir wußten von der Erbsünde nichts, und haben nicht verstanden, daß der Unglaube Sünde wäre." [4] „Ich habe mich nie können meiner Taufe trösten, sondern immer gedacht: O wann willst du einmal fromm werden und genugtun, daß du einen gnädigen Gott kriegest? Und bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben und mich zermartert und zerplaget mit Fasten, Frieren und strengem Leben, und doch nichts mehr damit ausgerichtet, denn daß ich nur die liebe Taufe verloren, ja helfen verleugnen." [5]

In ähnlicher Weise kommt Luther oft auf seine schweren Kasteiungen und Abtötungen im Kloster zu sprechen, und wir werden alsbald ge-

[1] Erl. 19 (2. Aufl.), 419 f., zum 2. Dez. 1537.
[2] Opp. exeg. lat., V, 267, zum J. 1539.
[3] Ibid., XI, 123, zum J. 1545.
[4] Ibid., VII, 72 sq. nach 1540.
[5] Erl. 16, 90, zum J. 1535.

legentlich noch manche derartige Äußerungen aus seinem Munde vernehmen.[1] Merkwürdig ist aber, daß Luther erst in der Periode seit 1530 über diesen Punkt gesprächig wird; früher spricht er wohl von den papistischen und klösterlichen Abtötungen und Fasten, er gedenkt auch seiner eigenen vergeblichen Werke im Kloster; bezüglich seiner eigenen Abtötungen aber drückt er sich nicht etwa bloß sehr vorsichtig aus: er erwähnt sie gar nicht. Was ist der Grund davon? Ehe wir die Lösung zu geben versuchen, wollen wir Luthers Äußerungen über seine früheren Kasteiungen an der Strenge seines Ordens, an der kirchlichen Lehre und an seinen eigenen früheren Auffassungen abwägen.

A. Luthers Äußerungen über seine Kasteiungen im Kloster, abgewogen an der Ordensstrenge.

Luther schreibt wiederholt: „Ich selbst bin bei zwanzig Jahren ein Mönch gewesen und [habe] mich gemartert mit beten, fasten, wachen, frieren, daß ich allein möchte vor Frost gestorben sein und mir so wehe getan als ich nimmermehr tun will, ob ich gleich könnte",[2] ja, „daß mein nicht lange sollt gewesen sein, wenn ich darin blieben wäre".[3] Luther läßt aber mit sich handeln; denn andere Male äußert er sich: „Durch fast fünfzehn Jahre wurde ich, als ich Mönch war, abge-

[1] S. unten A und E.

[2] Erl. 49, 27 (J. 1539). Auch sonst spricht Luther von seinem 20jährigen abgetöteten Klosterleben, so Erl. 48, 306: „Die Mönche, der Papst und alle Geistlichen sprechen: Christus tuts nicht allein. Sie wollen nicht leiden, daß Christus allein unser Trost und Heiland sei, sondern man müsse unsere Werk auch dazu tun, in geistlichen Ständen leben und vollkommener sein denn andere Leute; gehen in Werken dahin, und wollen heilige Leute sein, und fahren gleichwohl alle zum Teufel. Aber wer glaubte, daß so viel Gottesdienste unter den Juden, Türken und Papisten sind, die so mit großem Ernst in der Welt getrieben werden (wie es mir im Papsttum auch nicht ist ein Scherz und Schimpf gewesen) alle sollen vergebens sein? Ich war auch ein ernster Mönch, lebte züchtig und keusch, ich hätte nicht einen Heller genommen ohne meines Priors Wissen, ich betete fleißig Tag und Nacht . . . Wohlan, wer glaubte, daß es sollt verloren sein, daß ich sollte sagen: die zwanzig Jahre, welche ich bin im Kloster gewesen, sind dahin und verloren, ich bin ins Kloster kommen um der Seelen Heil und Seligkeit, und um des Leibes Gesundheit, und ich meinte doch, ich könnte Gott den Vater gar wohl, und es wäre Gottes Wille, daß ich die Regel hielte und dem Abte gehorsam wäre: das sollte Gott gefallen, und das wäre den Vater und des Vaters Willen kennen? Aber der Herr Jesus Christus sagt hier das Gegenspiel und spricht: Wenn ihr mich nicht kennet, so kennt ihr auch den Vater nicht" (zum J. 1530—1532). S. auch nächste Anm.

[3] Erl. 49, 300 (1537): „Nachdem ich über zwanzig Jahre ein frommer Mönch gewest, täglich Messe gehalten, und mich so mit Beten und Fasten geschwächt, daß mein nicht lange sollt gewest sein" u. s. w.

müht durch tägliches Messelesen, und geschwächt durch Fasten, Wachen, Beten und andere äußerst schwere Arbeiten." [1] „Ich bin selbst 15 Jahre ein Mönch gewesen . . . und habe mich zermartert und zerplaget mit Fasten, Frieren und strengem Leben." [2]

Welche Bewandtnis hat es nun mit diesen Aussagen? Luther trat 1505 in den Orden, 1520 fiel er von der Kirche ab. Daß er also 20 Jahre lang als Mönch sich gemartert durch Beten, Fasten 2c. ist von vornherein *ausgeschlossen*; höchstens konnte er dies 15 Jahre lang getrieben haben. Aber auch damit ist's nichts; denn obwohl er 15 Jahre lang Mönch war, so hatte er wegen übermäßiger Beschäftigung wenigstens von 1516 ab nicht einmal mehr Zeit für das vorgeschriebene Gebet,[3] geschweige denn für eigenmächtige Fasten und Abtötungen. Übrigens haben wir ihn ja soeben selbst sagen hören, er hätte infolge der Kasteiungen nicht zwei Jahre lang gelebt, *wäre er nicht durch das Evangelium davon befreit worden*. Das Licht in St. Paulo war Luther aber wenigstens schon Ende 1515 aufgegangen. Er war mithin damals bereits befreit von den Kasteiungen.

Höchstens also *zehn Jahre* lang hat Luther im Kloster durch Fasten, Abstinenz, Härte der Arbeiten und der Kleider, durch Wachen, durch Frieren u. s. w. „sich zu Tod gemartert, wenn es länger gewährt hätte". [4] Was hat nun aber Luther mit diesen greulichen Abtötungen beabsichtigt? Wir wissen es bereits: er wollte gewiß werden und sein der Sündenvergebung und den strengen Richter versöhnen.[5] „Ich dachte ernst daran, durch meine Werke[6] die Gerechtigkeit zu erlangen;" er und andere hätten es sich im Kloster lassen „sauer werden", sie hätten sich „zersucht und zerplagt und haben (dadurch) das wollen erlangen, was Christus ist, auf daß sie selig würden. Was haben sie ausgerichtet? Haben sie ihn funden?" [7] Seit wann hat nun Luther die Ansicht, daß die Sündenvergebung und was damit verbunden ist, nicht durch was immer für eigene Werke, sondern durch reine Gnade, ohne Verdienst, von Gott gespendet werde? *Harnack* soll uns antworten: „So weit wir

---

[1] Opp. exeg. lat., XVIII, 226. Erl. 17, 139: „Ich bin auch 15 Jahre ein Mönch gewesen."

[2] Erl. 16, 90.

[3] S. oben S. 33.

[4] Erl. 31, 273.

[5] S. oben S. 351 f.

[6] Durch die eben genannten. Opp. exeg. lat. XVIII, 226.

[7] Erl. 48, 317.

Luthers Gedanken bei ihm zurückverfolgen können, nämlich bis in die ersten Jahre seiner akademischen Tätigkeit in Wittenberg, tritt uns entgegen, daß ihm die gratia Gottes die Sündenvergebung ist, die Gott sine merito spendet.“ [1] Harnack hat vollkommen recht. Schon in Luthers Randbemerkungen zu den Sentenzen aus dem Jahre 1510, die aus seinem zweiten Erfurter Aufenthalt stammen, und noch mehr in seinen Dictata zum Psalterium, 1513—1515 in Wittenberg vorgetragen, finden wir diese Ansicht. Somit konnte Luther seit jener Zeit die Kasteiung nicht mehr, um Sündenvergebung zu erlangen, angewendet haben. Zudem schreibt er in allen jenen Jahren den Kasteiungen niemals diesen Zweck zu, wie wir weiter unten sehen werden, sondern den richtigen, den er der katholischen Lehre entnommen hatte.

Die Kasteiungsjahre schrumpfen also von 20, 15 und 10 Jahren schon auf fünf zusammen. Sind nun aber wenigstens die ersten 5 Jahre von Luthers Klosterleben gesichert? Sehen wir zu, indem wir vorerst die Ordensstrenge zum Vergleiche heranziehen.

Eine Sache hat ihm in seinem Orden wahrhaftig nicht weh getan, nämlich der Habit. Er spricht zwar, wie wir gehört, von der Härte der Kleider. Wie ist dies jedoch möglich? Der Eremitenhabit war nichts weniger als strenge; derselbe sollte nach der Vorschrift wohlfeil und geringfügig sein,[2] ein hartes Kleid war jedoch nicht vorgeschrieben, es wird hart genannt im Vergleiche zu dem der Weltleute, und weil statt der Linnen Wollstoff am Leibe getragen wurde.[3] Wollkleider konnten indes Luther das Leben nicht schwer machen. Das anfängliche ungewohnte Unbehagen ist bald überwunden, und wer Wollkleider einmal trägt, wie ich aus Erfahrung weiß, wechselt sie nicht mehr gegen Linnen. Mir wären letztere eine Abtötung. Und die Eremiten hatten es hierin eher leichter als strenger. Was Luther über die Strenge und Härte der Kleider sagt, ist rein lächerlich, und zwar um so mehr, als er, wenn irgendwo, gerade hierin keine Ausnahme machen durfte, und er seine Kleider von demselben Stoffe tragen mußte, wie die übrigen Brüder.

So steht es auch bezüglich der Kälte und des Frostes, worüber er, wie wir gehört, später wiederholt klagt. Woher hat er denn für

[1] Lehrb. d. Dogmengesch., 3. Aufl., III, 738, Anm. 1.

[2] Constit. Staupitz., c. 24: „Fratres, exceptis femoralibus, iuxta carnem lineis non utantur, sed laneis tantum. Que tanto honestati nostre congruunt, quanto fuerint viliores.“ Ebenso die allgemeinen Constitutionen, z. B. die im Drucke Venetiis 1508, fol. 25.

[3] Darum heißt es Constit., c. 15: „asperitatem vestium“.

7 Monate, d. i. für den Sommer, für das Ende des Frühjahres und den Anfang des Herbstes Kälte und Frost bestellt? Im Winter konnte er den Statuten gemäß sich wärmer bekleiden, damit er nicht Kälte leide.[1] Ebenso haben dieselben Statuten gut vorgesorgt gegen nächtlichen Frost auf dem Ruhelager.[2] Es unterliegt keinem Zweifel, daß für wenige Laien Erfurts hierin so gesorgt war, wie für die Eremiten daselbst. Hausrath schreibt zwar: „Luther lag unbedeckt in der kalten Zelle."[3] Aber wo sagt dies Luther? Am wenigsten an der von Hausrath angeführten Stelle.[4] Und hätte Luther es gesagt und getan, was bewiese dies? Im günstigsten Fall, daß diese Abtötung seine Schuld, nicht die der Kirche oder die der Ordensstrenge war, es bewiese, daß ihm die Diskretion gemangelt hat.

Kein Wunder, daß in den Konstitutionen bei Aufzählung der Strengheiten des Ordens die Kälte nicht erwähnt wird,[5] während die Nachtwachen daselbst nicht übergangen werden. Aber was versteht man darunter? Den nächtlichen Chor. Mit welchem Rechte konnte sich jedoch Luther darüber beklagen, da derselbe nicht bloß in allen Orden, sondern selbst an den Kathedralkapiteln in Übung war, welcher Gebrauch sich an manchen Kapiteln sogar noch bis in den Anfang des 18. Jhs. fortgesetzt hat? Aber war denn bei den Eremiten der Nachtchor besonders strenge? Nicht strenger als irgendwo anders: er umfaßte Matutin und Laudes, und zu Zeiten die kurzen Matutin und Laudes des Officium Marianum. Da haben wir es in unserem Kloster zu Graz strenger gehabt; nämlich am Schlusse des Offiziums war noch eine halbe Stunde Betrachtung, so daß die nächtlichen Vigilien durchschnittlich von 12 bis $1^1/_2$ Uhr gedauert haben, und zwar Winter und Sommer, mit Ausnahme der

[1] Constit. Staupitz., c. 24: „Sint preterea vestiarie in quolibet loco provise pelliceis et calceis nocturnalibus quantum cujuslibet conventus admiserit facultas, ne illis qui assidue divinis vacant desint necessaria, precipue hyemali tempore. Idcirco astringimus priores et procuratores ut illis tanto intendant diligentius, quo Ordinis honorem et divini cultus diligunt promotionem, neque enim fratres absque provisione corporis possunt perseverare in laudibus divinis." Dieses Statut wurde in Deutschland gerade wegen des strengeren Winters gegeben, und hatte schon in den allgemeinen Konstitutionen (c. 24) sein Fundament. Wäre Luther ein Franziskaner zur Zeit Bonaventuras gewesen, da hätte er sich allerdings über Kälte beklagen können. Der hl. Bonaventura erwähnt mit Recht die „afflictio frigoris et caloris". S. oben S. 60, Anm. 4.

[2] Ibid.

[3] Neue Heidelberg. Jahrbücher, VI, S. 181. Luthers Leben (1904), I, 34.

[4] Erl. 49, 27, die ich bereits S. 353 zitiert habe.

[5] S. oben S. 58, Anm. 2.

drei letzten Nächte der Karwoche. Und wurde dadurch mein und Anderer Körper übel zugerichtet und gemartert, so daß wir fast gestorben wären? So wenig, daß ich und andere den Nachtchor für das schönste in der Ordensobservanz angesehen haben, und zwar wegen des Lobes Gottes zur Zeit, während andere schlafen. Daß es sich hier um eine totbringende Abmarterung oder gar um eine Erwirkung von Sündenvergebung handeln sollte, kam uns nie in den Sinn, dazu waren wir zu gescheit. Jenen angeblichen Zweck lernte ich erst mehrere Jahrzehnte später aus Luther kennen.

Der wahre, frühere Luther dachte wie wir. Indem er den Vers des 118. Psalms: „ich war des Nachts eingedenk deines Namens, o Herr," auslegt, schreibt er im Jahre 1514: „Wer im Geiste lebt, dient Gott Tag und Nacht, denn der innere Mensch schläft des Nachts nicht mehr als bei Tag, ja weniger, besonders wenn zugleich der Körper wacht; der Geist ist ja bei Nacht empfänglicher für das Himmlische als bei Tag, wie die erfahrenen Väter uns gelehrt haben. Darum übt sich auch die Kirche heilsam des Nachts im Lobe Gottes,"[1] und zwar „ist es in der Kirche Sitte, um Mitternacht aufzustehen."[2] Ja, Luther steht sogar entschieden für die Früh-Betrachtung ein, von der in den Gewohnheiten seines Ordens keine Rede war, und er verlangt, um sie fruchtbringend zu machen, daß man sich abends nicht zerstreue, ja als Vorbereitung eine abendliche Betrachtung mache.[3] Und warum all das? Um Vergebung der Sünden zu verdienen? Um gerechtfertigt zu werden? O nein, sondern Gottes eingedenk zu sein.[4] Die Sündenvergebung ist reine Gnade Gottes. Gott, sagt Luther einige Blätter vorher mit dem hl. Augustin,[5] erwartet nicht unsere Verdienste, sondern seine Güte, um uns unsere Sünden zu vergeben und das ewige Leben zu verheißen. Und Luther selbst setzt hinzu: Der Glaube rechtfertigt uns.[6]

Übrigens waren die Schwachen, wie noch heutzutage (von den Kranken gar nicht zu sprechen), und die mit Arbeiten Überhäuften vom Nachtchor dispensiert. Eigenmächtige Nachtwachen waren von jeher

[1] Dictata super Psalt., Weim. IV, 334.

[2] Ibid., p. 335 zu: Media nocte surgebam ad confitendum tibi: „Nox . . . satis expresse ad literam hic notat surgendi morem in Ecclesia in media nocte."

[3] Ibid., III, 362. Vgl. IV, 474.

[4] Ibid., p. 361: „ut ad minus memores simus Dei de sero et mane, ut sic principium et finis nobis ipse sit."

[5] Enarr. in Psalm. 60, n. 9.

[6] III, 351: „quia fides iustificat nos".

untersagt. Hat Luther hierin zu viel getan, so war dies *seine* Schuld, und er hat gegen die Tugend der Diskretion gefehlt, worüber ich sogleich sprechen werde.

Viel wichtiger ist, was der spätere Luther über das strenge *Fasten*, welches zu erwähnen er nie unterläßt, da es dem früheren Luther fast den Tod zugezogen haben soll, erzählt. Nun sind aber die bei den damaligen Augustiner-Eremiten vorgeschriebenen Fasten, soweit Deutschland, speziell das Vikariat mit dem Kloster zu Erfurt (in welchem Luther die ersten Jahre verweilte), in Betracht kommt, *bedeutend* leichter als jene, welche in den *allgemeinen*, bereits abgeschwächten Konstitutionen des Ordens den Brüdern verordnet waren. Die Eremiten-Konstitutionen waren hinsichtlich der Fastenstatuten ein Gemisch der Franziskanerregel und der Dominikanerstatuten, das Übrige wurde nach eigenem Ermessen hinzugefügt. Die Franziskanerregel liegt der Bestimmung zu Grunde, daß die Kommunität vom Feste Allerheiligen (1. November) bis Weihnachten *strenges* Fasten beobachtete, d. h. nicht bloß Abstinenz vom Fleisch, sondern auch von Eiern, Käse und Milch; abends zur Collatio war nur ein Trunk mit Brot oder Früchten erlaubt. Dasselbe galt für die Zeit vom Sonntag Quinquagesima bis Ostern. Von Weihnachten bis Quinquagesima konnte dispensiert werden, so daß die Speisen selbst mit Fett zubereitet und, wie auch die übrige Zeit des Jahres (mit Ausnahme der Feiertage und gewisser Fasttage), Eier, Käse und Milch mit mehr als einmaliger Sättigung gebraucht werden durften.[1]

Die Kommunität der Eremiten eines Klosters sollte eigentlich — und hierin lagen die Dominikanerstatuten zu Grunde — das ganze Jahr hindurch vom Fleischgenuß sich enthalten. Aber schon in den alten Konstitutionen wurde dem Klostervorstand die Gewalt gegeben, die Brüder abwechselnd davon an einem Orte außerhalb des Refektoriums in der

---

[1] Constitut., ed. *Gabriel Venetus* (Venetiis 1508), cap. 22 (und damit stimmen die Hss. ziemlich überein): „A festo Omnium Sanctorum usque ad Nativitatem Domini, nullo labore vel occasione (excepto infirmitatis articulo) fratres non nisi semel, in cibariis tantum quadragesimalibus, reficiantur. A festo autem nativitatis domini usque ad Quinquagesimam possit prior, si quandoque sue discretioni videbitur, cum suis fratribus in ieiunio dispensare. Frater vero, qui ieiunium a festo Omnium Sanctorum usque ad Nativitatem Domini presumpserit violare (quia postpositis Dei reverentia et timore, tam honestum et religiosum mandatum ordinis infringere non veretur), pro qualibet die qua ieiunium fregit, tribus diebus continuis infra duas hebdomadas a fractione ipsius ieiunii in pane tantum et aqua ieiunet in medio refectorii super nudam terram sedens. Priores quidem et visitatores et provinciales faciant dictam penitentiam ab omnibus delinquentibus inviolabiliter observari“ etc.

Weise zu dispensieren, daß wenigstens die Hälfte der Kommunität im Refektorium zurückblieb und daselbst Fastenspeisen aß. Die Dispens durfte nur nicht zu oft eintreten.[1] Aber selbst diese Erleichterung schien noch zu geringe, so daß unter dem General Thomas von Straßburg das Generalkapitel zu Paris im Jahre 1345 es dem Ermessen des Klostervorstandes überließ, wie viele Brüder im Refektorium bleiben sollten, um den Statuten zu genügen; nur dürfe ein Bruder nicht öfters als dreimal in der Woche außerhalb des Refektoriums Fleisch essen, während die Lektoren und die mit Beschäftigungen Überhäuften wenigstens dreimal im Refektorium mit dem Konvente speisen sollten. Das Generalkapitel gab dann den Klostervorständen die Mahnung, sie möchten streben in den Klöstern eine derartige Lebensweise einzurichten, „daß sie und andere Brüder, sowohl die starken als die schwachen, dieselbe ertragen könnten".[2]

Hätten schon diese Klosterschriften dem jungen Luther keine Schmerzen bereiten können, so noch weit weniger jene Konstitutionen, denen er tatsächlich seit seinem Klostereintritt in Erfurt unterworfen war, nämlich jene des Staupitz vom Jahre 1504. In ihnen ist alles gemildert und vereinfacht. Zwar hören wir noch die Vorschrift, die Brüder sollen von Allerheiligen bis Weihnachten, und von Quinquagesima bis Ostern fasten, aber das Jejunium wird nicht, wie in den allgemeinen Konstitutionen, mit „cibariis quadragesimalibus" vorgeschrieben, d. h. nicht als strenge, sondern als einfache Fasten mit einmaliger Sättigung, so daß man Milch und Eier gebrauchen durfte. Das bezog sich auch auf die Freitage und andere kirchliche Fasttage des Jahres. Außerhalb dieser Zeiten aß die Kommunität Fleisch, von dem sie sich nur noch an Mitt-

[1] Ibid.: „Fratrum extra locum nullo modo vel causa aliqua carnes manducent, nisi tam gravi et evidenti sint infirmitate detenti et gravati, quod de consilio medicinae (sic) non possint sine periculo ab esu carnium abstinere. In loco vero ordinis prior in esu carnium dispensare possit cum debilibus, minutis et quotidianis laboribus occupatis; et si aliquando sue discretioni videatur cum aliqua parte fratrum sui conventus in esu carnium dispensandum, ita modeste et religiose cum eis alternative dispenset, quod nulli ex eis ex dispensatione huiusmodi oriatur materia murmurandi. Refectorium namque saltem a medietate fratrum nulla hora reficiendi modo aliquo deseratur. Talis tamen dispensatio non sit crebra."

[2] Diese Additiones super Constitutionibus des Pariser Kapitels hat Gabriel Venetus der Ausgabe der alten Konstitutionen angehängt (fol. 40—44). Fol. 41 heißt es unter anderem zum 22. Kapitel: „Exhortantes priores et procuratores locorum, ut ipsi studeant talem vitam facere in conventibus, ut eam ipsi aliique fratres, tam fortes quam debiles, valeant supportare." Diese Mahnung ist auch in den Text der späteren Konstitutionen, z. B. in die des Jahres 1547 (Romae 1551) mit neuen bedeutenden Milderungen übergegangen (fol. 14^b, c. 23).

wochen enthalten mußte.[1] Staupitz schließt das äußerst kurze Kapitel mit der Mahnung ab, die Brüder sollen das Wort der Regel während des Essens nicht vergessen: „Zähmet euer Fleisch mit Fasten und Enthaltung von Speise und Trank, soweit es euere Gesundheit erlaubt." Die Staupitz'schen Konstitutionen waren für nördliche Gegenden berechnet und knüpften an die bereits daselbst bestehenden Ordensgebräuche an, was schon aus der Bestimmung über das Fasten am Karfreitag hervorgeht.[2]

Die Ordensfasten konnten dem jungen Luther im Noviziat und Klerikat zu Erfurt in keiner Weise geschadet oder gar das Leben verkürzt haben. Aus dem Schlußsatze des Kapitels über das Fasten (den er übrigens beim Lesen der Regel auch sonst wenigstens einmal in der Woche zu hören bekam) lernte er zudem, daß dasselbe nicht zur Sündenvergebung, sondern zur „Bezähmung des Fleisches" eingesetzt sei, und man es nicht unbesonnen, sondern mit Diskretion üben dürfe, „soweit es eben die Gesundheit erlaubt". Die im ganzen Eremitenorden als offiziell angenommene Auslegung der Regel durch Hugo von St. Viktor[3] bemerkt ausdrücklich zu dieser Stelle, daß in ihr die Tugend der Diskretion empfohlen werde; denn ohne sie gehe alles Gute verloren. Wer sein Fleisch über Gebühr abtöte, heißt es weiter, töte seinen Mitbürger; in jeder Abtötung müsse man immer bedacht sein, daß die Untugenden, nicht das Fleisch getötet werde.[4]

---

[1] Constit., c. 22: „Fratres nostros a festo Omnium Sanctorum usque ad Domini Natalem et a dominica Quinquagesime usque ad dominicam Resurrectionis, singulis etiam sextis feriis anni, atque statutis ab ecclesia diebus, adjuncta vigilia S. Augustini jejunio astringimus. Et ne in locis Ordinis (d. h. in den Ordenshäusern) quartis feriis carnes vescant prohibemus."

[2] „In parasceve autem conventus consuetudinibus suis laudabiliter hactenus practicatis relinquimus." In den allgemeinen Konstitutionen wurde einfach (wie in den Dominikanerstatuten) gesagt: in pane et aqua tantum reficimur.

[3] Eben deshalb folgt in den Sammlungen der Konstitutionen (z. B. Hs. zu Verdun Nr. 41, Ausgaben von 1508 und 1551) die „Expositio Hugonis de S. Victore super Regulam b. Aug." unmittelbar auf den Text der Regel, vor den Konstitutionen.

[4] Hugo schreibt unter anderem daselbst: „Ne caro possit praevalere, spirituales viri per virtutem spiritus eandem concupiscentiam debent reprimere, quia quando caro domatur, spiritus roboratur. Sed cum adjungitur: ‚quantum valetudo permittit', virtus discretionis commendatur; pereunt enim ipsa bona, nisi cum discretione fiant. Tantum ergo debet quisquam carnem suam domare per abstinentiam, quantum valetudo permittit naturae. Qui carnem suam supra modum affligit, civem suum occidit ... In omni abstinentia hoc semper attendendum est, ut vitia extinguantur, non caro" (bei *Migne*, Patr. l., t. 176,

Sollten also Luther als jungem Ordensmann die Ordensfasten nicht genügt haben, so daß er eigenmächtig solche über alles Maß übernommen und zugleich geglaubt hätte, damit die Sündenvergebung zu verdienen und gerechtfertigt zu werden, so war das einzig und allein seine Schuld. Oder war hierin die Ordensauffassung im Widerspruch mit der katholischen Lehre, so daß nach dieser überhaupt die Kasteiungen, nicht allein das Fasten, um den von Luther angeblich intendierten Zweck zu erreichen, über alles Maß, selbst bis zur Schädigung der Gesundheit und des Lebens geübt werden dürfen; ja sollen die katholischen Lehrer bis Luther nichts gewußt haben von der Tugend der Diskretion und von dem wahren Zwecke der Kasteiungen? Wurde also Luther durch sie zu seinen wahnsinnigen Bußübungen, von denen er später, wie wir sehen, fortwährend spricht, verleitet? Die Antwort bietet die folgende Unterabteilung.

B. Anschauungen der katholischen Lehrer bis Luther über die Kasteiungen und die Diskretion.

Das ganze christliche Altertum bis zu Luther zeugt gegen die Auffassung, daß man die Bußwerke zum Zwecke der Sündentilgung, um Gott und den Erlöser, kurz sein Heil zu finden, und eben deshalb maßlos üben dürfe und solle.

Wie in vielen anderen Punkten, so wurde Cassian auch bezüglich der Lehre über die Kasteiungen ein weiser Lehrmeister für die Nachwelt im Ordensleben. Wir wissen bereits, daß er den Bußwerken nur eine untergeordnete Rolle auf dem Wege der Vollkommenheit zuschreibt, sie nur als Mittel im Dienste derselben betrachtet.[1] Er erhebt sich schon in der ersten seiner berühmten Conlationes, die im ganzen Mittelalter gelesen und zitiert wurden, gegen das Übermaß und die Unordnung in Fasten, Wachen und Gebeten, als gegen Täuschungen des bösen Feindes;[2] er

---

p. 893). S. dazu im nächsten Absatz, S. 363 f., die korrespondierenden Stellen Gregors des Großen und Bernhards.

[1] S. oben S. 135. Dazu vgl. noch Cassians Conlatio I, 2, 3: „Habet ergo et nostra professio scopon proprium ac finem suum, pro quo labores cunctos non solum infatigabiliter, verum etiam gratanter impendimus, ob quem nos ieiuniorum inedia non fatigat, vigiliarum lassitudo delectat, lectio ac meditatio scripturarum continuata non satiat, labor etiam incessabilis nuditasqea et omnium privatio, horror quoque huius vastissimae solitudinis non deterret“ etc.

[2] Conlatio I, 20: „diabolus cum paracharaximis nos conatur inludere . . . immoderatis inconpetentibusque jejuniis seu vigiliis nimiis vel orationibus inordinatis vel incongrua lectione decipiens ad noxium pertrahit finem.“

führt dies aber besonders in der zweiten Conlatio aus und behandelt daselbst die Tugend der Diskretion. Viele, schreibt er, seien durch indiskrete Bußübungen, z. B. Fasten und Wachen, getäuscht worden; sie hätten die Tugend der Diskretion, welche das Auge und Licht des Körpers im Evangelium genannt werde, und die goldene Mittelstraße, nicht zu viel, nicht zu wenig lehre, vernachlässigt.[1] Cassian tritt mehr für das Weniger, als für das Zuviel ein; denn „größere Verheerung richtet die ungeordnete Enthaltsamkeit an, als die zu nachsichtige Sättigung. Von dieser kann man nämlich mittels einer heilsamen Zerknirschung zum Maße der Strenge sich erheben, von jener nicht."[2] Jeder müsse bei den Abtötungen auf „die Fähigkeit seiner Kräfte sowohl des Körpers als auch seines Alters" sehen.[3]

Schon vor Cassian hat der strenge hl. Basilius dieselben Grundsätze ausgesprochen, und er empfiehlt die φρόνησις (Besonnenheit, Diskretion), ohne welche auch das scheinbar Gute, sei es wegen der Unzeit, sei es wegen nicht Maßhalten, zur Untugend werde.[4] In diesem Sinne nennt der Patriarch der Mönche des Abendlandes, der hl. Benedikt, die Diskretion „die Mutter der Tugenden; sie lehre in allem Maß halten".[5]

Der hl. Hieronymus, welcher, wie bekannt, sich in allen Abtötungen geübt hat, ereifert sich gegen das unbesonnene Fasten: „Vorzüglich im zarten Alter billige ich nicht zu langes und übertriebenes wochenlanges Fasten, wobei Öl in der Speise und Obst verboten ist. Ich habe aus Erfahrung gelernt, daß das Eselchen, wenn es müde ist auf dem Wege, gern auf Abwege gerät."[6] Schon mit diesen letzten

[1] Conlatio II, 2 sagt Abt Antonius: „Saepenumero acerrime jejuniis seu vigiliis incubantes ac mirifice in solitudine secedentes . . . ita vidimus repente deceptos, ut arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare, summumque fervorem et conversationem laudabilem detestabili fine concluserint . . . Nec enim alia lapsus eorum causa deprehenditur, nisi quod minus a senioribus instituti nequaquam poterunt rationem discretionis adipisci, quae praetermittens utramque nimietatem via regia monachum docet semper incedere, et nec dextra virtutum permittit extolli, i. e. fervoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad vitia sinistra concedit . . . Haec namque est discretio, quae oculus et lucerna corporis in Evangelio nuncupatur."

[2] Ibid., c. 17. Vgl. c. 16.

[3] Ibid., c. 22.

[4] Constit. monast., c. 14. *Migne*, Patrol. gr., t. 31, p. 1377.

[5] Regula, c. 64 in *Migne*, Patr. l., t. 65, p. 882.

[6] Ep. 107, ad Laetam, a. 10: „. . . Experimento didici, asellum in via, cum lassus fuerit, diverticula quaerere."

Worten spricht er einen allgemeinen Grundsatz aus, den er auch anderwärts anwendet, um das Gefährliche der Überspanntheit auf diesem Gebiete darzutun.[1] Es sei, schreibt er, gegen die Würde der vernünftigen Natur, durch Fasten und Wachen seinen Sinnen zu schaden, oder selbst durch (unbesonnenes) Absingen der Psalmen und der Offizien dem Wahnsinn oder der Traurigkeit zu verfallen.[2] Was hier selbst von dem vorgeschriebenen Psalmengesang gesagt wird, das deutet der hl. Peter Chrysologus hinsichtlich der vorgeschriebenen Fasten an, indem er predigt: „Das Fasten geschehe in gleichmäßiger Weise und entspreche der Absicht der Einsetzung, zur Züchtigung nämlich des Leibes und der Seele. Wenigstens wage, wer nicht zu fasten vermag, nicht einen neuen Gebrauch einzuführen, sondern bekenne seine Gebrechlichkeit als den Grund seiner Milderung und suche die durch mangelhafte Fasten entstehende Lücke durch Almosen zu ersetzen; denn der Herr wird auch denjenigen nicht zu den Seufzern verurteilen, welcher zum eigenen Heile die Seufzer der Armen erlöst.“[3]

Den soeben ausgesprochenen Zweck der vorgeschriebenen Fasten besitzen aber alle, auch die selbst gewählten Bußwerke, wie wir in der vorigen Unterabteilung durch Hugo von St. Viktor belehrt wurden. Er referiert dabei stillschweigend nur die Mahnung Gregors des Großen: „Durch die Enthaltsamkeit sind die Gelüste des Fleisches, nicht aber das Fleisch selbst zu töten.“[4]

Der hl. Bernhard, dieser große Lehrer des geistlichen Lebens, den Luther zu Zeiten über alles stellte, geht nur auf den hl. Benedikt zurück, wenn er die Diskretion die Mutter und die Lenkerin aller Tugenden nennt, ohne welche die Tugend zum Laster werde.[5] Gleichwie

[1] Ep. 125, ad Rusticum, c. 16: „Sunt qui humore cellarum, immoderatisque ieiuniis, taedio solitudinis, ac nimia lectione, dum diebus ac noctibus auribus suis personant, vertuntur in melancholiam, et Hippocratis magis fomentis, quam nostris monitis indigent.“ Ähnlich c. 7, wo er ermahnt, daß das Fasten mit Maß geübt werden solle.

[2] „Nonne rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium vel vigilias praefert sensus integritati; ut propter Psalmorum atque officiorum decantationem amentiae vel tristitiae quis notam incurrat?“ Dieser Ausspruch fand auch die Billigung des hl. Thomas In ep. ad Rom. c. 12, lect. 1.

[3] Sermo 166 (*Migne*, Patr. l., t. 52, p. 636), über das vierzigtägige Fasten.

[4] Moral. XX, c. 41, n. 78: „Per abstinentiam quippe carnis vitia sunt extinguenda, non caro.“ Dies wiederholt er ibid. XXX, c. 18, n. 63; In Ezech. I, homil. 7, n. 10 u. ö.

[5] Sermo 3 in Circumcis.: (*Migne*, Patrol. l., t. 183, p. 142, n. 11): „Necesse est lumine discretionis, quae mater virtutum est, et consummatio perfectionis.“

ferner nichts unseliger sei, als um der Leute willen sein Fleisch durch Fasten und Wachen abzutöten, so sei es auch gefehlt, ohne Diskretion (selbst wenn man es um Gott tut) sein Fleisch zu stark zu züchtigen, wodurch wir die Gesundheit verlieren. Wir müssen, sagt er, den Körper und seine Ertragsfähigkeit berücksichtigen, damit nicht, „indem wir den Feind zu unterjochen suchen, wir den Mitbürger töten. Erhalte deinen Körper zum Dienste des Schöpfers.“ [1] Es ist derselbe Gedanke, dem wir oben bei Hugo von St. Viktor begegnet sind. Der Heilige spricht sich scharf gegen den unbesonnenen Eifer der Neuangekommenen aus, denen die Ordensfasten und Ordensdisziplin, das vorgeschriebene Maß im Wachen, in den Kleidern und in den Speisen, als zu leicht nicht genügten, welche die eigenen Aufsätze dem Allgemeinen vorzogen und mehr tun wollten. Er fürchtet, sie würden im Fleische enden, obwohl sie im Geiste angefangen haben.[2] Ganz anders jene, welche das Allgemeine dem Besonderen, dem Eigenen, vorziehen. Auf sie bezieht sich das im späteren Mittelalter oft wiederholte Wort des Heiligen: „Du kannst fast in allen klösterlichen Gemeinden Männer finden voll des Trostes, überströmend von Freude, immer voll Anmut und Heiterkeit, inbrünstigen Geistes, denen die Zucht lieb, das Fasten angenehm, die Nachtwachen kurz, die Handarbeit ergötzlich und endlich alle Strenge dieser hl. Versammlung erquickend erscheint.“

Auch in den anderen klösterlichen Instituten, wie z. B. im strengen Karthäuserorden, galt es als Grundsatz, sich mit den allgemeinen Abtötungen und Wachen zufrieden zu geben; nur mit Gutheißung des Priors war ein Mehr erlaubt.[4]

Von Bernhard weicht Wilhelm *de St. Thierry* keinen Schritt weit ab, wenn er schreibt: „Den Körper muß man zu Zeiten züchtigen, aber nicht verderben. Denn die körperliche Übung ist wenig nütze; aber die Gottseligkeit ist zu allem nütze (1. Tim. 4, 8).“[5]

In Cant. Serm. 49, n. 5: „discretio omni virtuti ordinem ponit . . . Est ergo discretio non tam virtus quam quaedam moderatrix et auriga virtutum, ordinatrixque affectuum et morum doctrix. Tolle hanc, et virtus vitium erit.“

[1] De diversis Sermo 40 (*Migne*, l. c., p. 651, n. 7).

[2] In Cant. Sermo 19, n. 7 (ibid., p. 866).

[3] Sermo 5 De ascensione Domini, n. 7 (ibid., p. 318).

[4] Statuta antiqua, 2ª pars, c. 15, n. 25; Statuta Guigonis Carthus., c. 35: „Abstinentias vero vel disciplinas vel vigilias seu quelibet alia religionis exercitia, que nostre institutionis non sunt, nulli nostrum nisi priore sciente et favente facere licet.“

[5] Ep. ad fratr. de Monte Dei, I, c. 11, n. 32 (*Migne*, t. 184, p. 328).

Der hl. Thomas von Aquin lehrt, die ebengenannte Schriftstelle auslegend, daß „die körperliche Übung des Fastens und dergleichen ihrer Natur nach nicht ein Gut, sondern Strafe (poenalia) ist; denn hätte der Mensch nicht gesündigt, so wäre von all dem nichts gewesen. Jene Übungen sind arzneiliche Güter (bona medicinalia). Wie nämlich der Rhabarber gut ist, insofern er von der Galle erleichtert, so auch jene Übungen, insofern sie die Begierden hemmen" (comprimunt).[1] Darin liege auch teilweise der Grund, weshalb Christus nicht so stark gefastet und Abtötungen geübt hat wie Johannes der Täufer. „Jesus Christus gab uns das Beispiel der Vollkommenheit in all demjenigen, was zum Heile an sich gehört; die Abtötung in Speise und Trank gehört aber nicht zum Heile, nach Röm. 14, 17, wo es heißt: Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank." [2]

Da erst begreift man die Notwendigkeit der Diskretion und des Maßhaltens in den Abtötungen und Kasteiungen. „Das Gut des Menschen und seine Gerechtigkeit", schreibt derselbe Lehrer,[3] „besteht hauptsächlich in den innern Akten, in Glaube, Hoffnung und Liebe, nicht in äußeren. Die ersteren verhalten sich wie der Zweck, der an sich gesucht wird, die letzteren aber, durch welche die Körper Gott dargebracht werden, ver-

---

[1] In ep. 1 ad Tim., c. 4, lect. 2. Thomas macht darauf die richtige Bemerkung: „Corporalis exercitatio ieiunii et huiusmodi ad modicum utilis est, quia tantum ad morbum peccati carnalis, non spiritualis, quia aliquando propter abstinentiam homo iracundiam, inanem gloriam et huiusmodi incurrit."

[2] 3. p. qu. 40, a. 2 ad 1. Ähnlich Birgitta, Extravagantes, 6, 122.

[3] In ep. ad Rom. c. 12, lect. 1: „Aliter se habet homo justus ad interiores actus, quibus Deo obsequitur, et ad exteriores; nam bonum hominis et iustitia eius principaliter in interioribus actibus consistit, quibus scil. homo credit, sperat et diligit, unde dicitur Luc. 17, 21: ‚Regnum Dei intra vos est'; non autem principaliter consistit in exterioribus actibus. Rom. 14, 17: ‚Non est regum Dei esca et potus'. Unde interiores actus se habent per modum finis, qui secundum se quaeritur; exteriores vero actus, ad quos Deo corpora exhibentur, se habent sicut ea quae sunt ad finem. In eo autem quod quaeritur tamquam finis, nulla mensura adhibetur, sed quanto maius fuerit, tanto melius se habet; in eo autem quod quaeritur propter finem, adhibetur mensura secundum proportionem ad finem, sicut medicus sanitatem facit quantum potest; medicinam autem non tantum dat quantum potest, sed quantum videt expedire ad sanitatem consequendam. Et similiter homo in fide, spe et in caritate nullam mensuram debet adhibere, sed quanto plus credit, sperat et diligit, tanto melius est, propter quod Deut. 6, 5: ‚Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo'. Sed in exterioribus actibus est adhibenda discretionis mensura per comparationem ad caritatem." Er führt dann die oben S. 363, Anm. 2, zitierte Stelle des hl. Hieronymus an.

halten sich wie Mittel zum Zwecke. In dem, was als Zweck gesucht wird, wird kein Maß angewendet; je mehr, desto besser. In jenem aber, was um des Zweckes willen gesucht wird, da wendet man Maß an im Verhältnis zum Zwecke. Der Mensch soll in Glaube, Hoffnung und Liebe kein Maß einhalten; wohl aber muß er in den äußeren Akten das Maß der Diskretion im Verhältnis zur Liebe anwenden."

Daraus ergeben sich andere Aussprüche des hl. Thomas über die Kasteiungen. „Die Abtötung des Körpers durch Wachen und Fasten ist Gott nicht angenehm, außer insofern sie ein Tugendwerk ist, und das ist die körperliche Abtötung nur dann, wenn sie mit gehöriger Diskretion geschieht, daß nämlich die Begierlichkeit gezügelt, die Natur aber nicht zu sehr beschwert und gedrückt werde."[1] „Die gesunde Vernunft erlaubt nicht, sich so viele Speise zu entziehen, daß die Natur zerstört werde."[2] Unter Bezug auf die Conlat. Patrum von Cassian lehrt er, daß nicht jener Orden höher steht, welcher eine größere Strenge besitzt, sondern derjenige, welcher sie mit größerer Diskretion zum Zwecke des Ordens ins richtige Verhältnis bringt.[3] Die Strengheiten sind ja in den Orden nur eine Zutat, und haben zum Zwecke, die Einzelnen von den Lastern ferne zu halten und ihnen den Fortschritt im Tugendleben zu erleichtern;[4] sie haben zum Zwecke, sich selbst zu zügeln (ad refrenandum seipsum).[5]

Der hl. Thomas hat in dem Vorhergehenden die Lehre der katholischen Vorzeit und seiner eigenen Periode über den Zweck und die Dis-

---

[1] 2. 2. qu. 88, a. 2 ad 3: „dicendum quod maceratio proprii corporis puta per vigilias et jejunia non est Deo accepta, nisi inquantum est opus virtutis, quod quidem est, inquantum cum debita discretione fit, ut scil concupiscentia refrenetur et natura non nimis gravetur."

[2] Ibid. qu. 147, a. 1 ad 2: „Non ratio recta tantum de cibo subtrahit, ut natura conservari non possit." Er führt dafür den hl. Hieronymus an: „De rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel somni penuria corpus immoderate affligit." Die Stelle ist genommen aus De consecrat., V, Non mediocriter, c. 24. Der betreffende Kanon stammt jedoch zumeist aus Regula Monachorum, bei *Migne*, Patr. l., t. 30, p. 330 sqq., wo c. 13 (p. 353) ebenfalls das „ne quid nimis" hinsichtlich des Fastens anempfohlen wird.

[3] 2. 2. qu. 188, a. 6 ad 3. S. oben S. 178, Anm. 3.

[4] Contra retrahentes a religionis ingressu, c. 6: „Adduntur etiam in religionis statu multae observantiae, puta vigiliarum, jejuniorum et sequestrationis a saecularium vita, per quae homines magis a vitiis arcentur, et ad virtutis perfectionem facilius promoventur."

[5] 1. 2. qu. 108, a. 4, ad 3.

kretion bei Anwendung der Bußwerke zum Ausdruck gebracht. Darum finden wir hierin zwischen ihm und anderen Lehrern auch nicht die geringste Verschiedenheit, was, wie bekannt, in mehreren anderen Punkten sich nicht sagen läßt. Berücksichtigen wir aber trotzdem noch einige der bedeutendsten Lehrer bis hin zu Luther.

Der ältere Zeitgenosse des hl. Thomas, der im Mittelalter so viel benützte Franziskaner David von Augsburg, weist wie die übrigen geistlichen Lehrer den Kasteiungen ihren richtigen Platz im Ordensleben an. Er ist gegen jene Ordensleute, welche dieselben für das Höchste in der klösterlichen Observanz halten, dabei aber das Eigentliche, den geistlichen Fortschritt in den Tugenden, vernachlässigen. Diese bleiben immer dürre und bitter, gewöhnlich sind sie strenge in der Beurteilung der Übrigen.[1] David warnt, wie alle seine Vorgänger, die Neueingetretenen vor insdiskreter Kasteiung des Körpers, „durch welche dieser verderbt wird, die Kräfte und Sinne schwinden, der Geist getötet und der ganze geistliche Fortschritt zerstört wird."[2] Mit Bezug auf Röm. 12, 1 (rationabile obsequium vestrum) führt er dazu die Glosse des Lombardus an: „i. e. cum discretione, ne quid nimis sit (nicht zu viel), sed cum temperantia vestra corpora castigetis, ut non naturae defectu cogantur dissolvi, sed vitiis mori,"[3] und das Wort des bereits oben zitierten hl. Gregor des Großen."[4]

Es ist immer dasselbe. Der hl. Bonaventura schreitet in denselben Fußtapfen einher, wenn er schreibt, daß in der Ordensdisziplin betreffs des Silentiums, der Nahrung, der Kleidung, der Arbeit, der Wachen u. s. w. nicht eine solche Heilskraft bestehe, „als wenn ohne dieselben kein Heil wäre".[5] Was speziell die Leibesabtötung betreffe, so gefalle sie Gott nicht an sich, sondern nur insofern dabei auch die Strafe des geistlichen Schmerzes ist. Und er stellt als Regel den bis zu ihm

[1] *David de Augusta*, De exterioris et interioris hominis compositione (ed. Quaracchi 1899), p. 80: „. . . qui duram vitam in corporali exercitatione servant, affligentes corpora sua ieiuniis, vigiliis et aliis laboribus corporalibus, et putant hoc summum in Religionis observantia esse, et interioris dulcedinis ignari, de veris virtutum studiis, quae in spiritu et mente sunt, parum curant. Hi, quia in se sicci sunt et aliis in iudicando severi solent esse, bene amari et amaricantes dici possunt."

[2] Ibid., p. 162.

[3] S. *Migne*, Patr. l., t. 191, p. 1496.

[4] Ibid. Ich empfehle dem Leser die weiter folgende so vernünftige Ausführung Davids zur Lektüre.

[5] De sex alis Seraphim. c. 2, n. 7 (Opp. ed. Quaracchi, VIII, 134).

hin vom christlichen Altertume ausgesprochenen Grundsatz auf, man solle in der Kasteiung des Körpers die Mittelstraße einhalten, nicht zu milde sein, auf daß nicht die bösen Gelüste des Fleisches fortleben, und nicht zu strenge, auf daß die Natur nicht zu Grunde gehe.[1]

Der Augustiner-Eremitenorden knüpfte in diesem Punkte nur an die alte Tradition an. Dies zeigt sich außer in seinen bereits besprochenen Statuten vorzüglich in zwei im Orden am meisten verbreiteten und gelesenen Schriften, in *„Augustini" Sermones ad Fratres in eremo*, und im *Liber qui dicitur Vitas Fratrum compositus per Fr. Jordanum de Saxonia*. Wie bekannt, haben die ersteren einen Augustinereremiten zum Verfasser, obwohl Luther als junger Ordensmann noch für Augustin als Verfasser gegen Wimpfeling eingetreten ist.[2] In ihnen ist wiederholt vom Fasten die Rede; aber jedesmal wird das Wort der Regel: „Euer Fleisch bezähmet mit Abbruch von Speise und Trank, insoweit es der Gesundheitszustand erlaubt," angeführt.[3] Weit mehr aber war des praktischen Nutzens wegen Jordans Buch im Orden als Norm angesehen und im Gebrauch. Unter Berufung auf dasselbe Wort der Regel werden die Brüder daran erinnert, daß die geistlichen Männer durch die Kraft des Geistes ihre Begierlichkeit des Fleisches durch Fasten und Enthaltsamkeit bezähmen sollen.[4] Derjenige, dem die Ordensstrenge zu milde (wie sie es tatsächlich ist) dünke, könne für sich besondere Kasteiungen übernehmen, insoweit es der Gesundheitszustand zuläßt und vorausgesetzt, „daß es geschehe mit Maß (cum discretione), mit Erlaubnis des Oberen (de licentia superioris) und ohne Ärgernis der Brüder" (sine fratrum scandalo).[5] „Wo diese drei Begleiter nicht sind," schreibt er weiter, „da ist die Singularität im Bruder verdammenswert"

[1] In Sentent. IV, dist. 15, parte 2ª, a. 2, qu. 2, ad 1 et 8. Er zitiert hiefür die oben gebrauchte Stelle Wilhelms *de St. Thierry*. In seiner Legenda S. Francisci, c. 5 (Opp. VIII, 518, n. 7), spricht der hl. Bonaventura mit dem hl. Bernhard von der discretio als „auriga virtutum".

[2] Weim. IX, 12.

[3] Sermones 23—25 in Opp. S. Augustini (Parisiis 1685), t. 6, p. 327 sqq.

[4] Vitas Fratrum (Romae 1587), l. 4, c. 9, p. 70: „Quia caro concupiscit adversus spiritum, spiritus vero adversus carnem, ne concupiscentia carnis possit praevalere, debent spirituales viri per virtutem spiritus carnis concupiscentiam reprimere. Quod quidem fit per ieiunium et abstinentiam."

[5] Ibid. c. 10, p. 72 sq. Dies wird dann in c. 11 p. 76 sq. weitläufig ausgeführt. Auf Grund der Conlat. 2, 11 schreibt er zugleich daselbst, die Brüder sollten sich dem „judicium seniorum" unterwerfen. Auch die Ausführung über die Diskretion gründet sich fast nur auf Conlationes Patrum.

(reprehensibilis).[1] Er beruft sich dabei auf die oben angeführte Stelle aus Bernhards In Cant. sermo 19. Den Oberen schärft Jordan ein, sie sollten nicht durch indiskrete Härte die Brüder zur Verzweiflung bringen.[2]

Was lehren nun aber die deutschen Mystiker und andere mit ihnen verwandte Lehrer über diesen Gegenstand? Heinrich Seuse, der selbst sehr streng gegen sich war, gesteht nichtsdestoweniger: „Leibliche Strengheit gibt zu den Dingen viel Gefälligkeit, der es tut mit Bescheidenheit", d. h. mit Diskretion.[3] „Du sollst so viel Strengheit an dir nehmen, als du mit deinem schwachen Leib zu Stande bringen kannst, daß die Untugend in dir sterbe, und du mit dem Leibe lange lebest. Wir sind ungleich genaturt: was eines Menschen guter Fug ist, das fügt dem andern nicht."[4] Seuse stützt sich in der Lehre darüber nur auf Cassian und Bernhard. „Im allgemeinen zu sprechen," sagt er, „ist viel besser besonnene Strenge führen als unbesonnene. Weil aber der Mittelweg schwer zu finden ist, so ist doch ratsamer, ein wenig darunter zu bleiben, als sich zu viel hinüber zu wagen; denn es geschieht oft, so man der Natur zuviel unordentlich abbricht, daß man ihr auch darnach zuviel muß unordentlich zurückgeben."[5]

Und was lehrt der von Luther bevorzugte Theologe Tauler? „Wißt, daß Fasten und Wachen eine große starke Hilfe ist zu einem göttlichen Leben, so es der Mensch vermag; aber da ein krank Mensch ist eines kranken Haubtes — in diesem Lande haben die Leute gar böse Häubter — und befindet der Mensch das, daß er seine Natur quetschet und sie verderben will, so soll er die Fasten abstreichen; obgleich er auch von Gesetz fasten sollte, so nimm Urlaub von deinem Beichtvater, und sollte dir wegen mangelnder Gelegenheit der Urlaub nicht werden, so nimm Urlaub von Gott und iß etwas, bis du morgen zum Beichtvater kommst und sprich: ich war krank und aß, und nimm darnach Urlaub. Die heilige Kirche meinte

---

[1] Ibid. c. 12, p. 80.

[2] Ibid. l. 2, p. 70: „Cavere debent praelati, ne sua indiscreta asperitate fratres in desparationem inducant."

[3] Liber epistolarum im Cod. theol. 67 der Stuttgarter Staatsbibl., fol. 54 b. Vgl. dazu Denifle, Seuses Leben und Schriften, I, 617: „Leibliche Übung hilft etwas, wenn ihrer nicht zu viel ist."

[4] Denifle, a. a. O., S. 157 f.

[5] Ebdf. S. 158.

noch dachte nie, daß sich jemand sollte verderben."[1] Und obwohl er z. B. die Klosterfrauen ermahnt, in allen Gesetzen des hl. Ordens fleißig zu sein, so findet er es selbstverständlich, daß eine alte kranke Schwester nicht solle fasten oder wachen oder äußerliche Werke tun über Macht". Kirche und Orden wollen einen nicht verderben; im Gegenteil, „alles dessen ihr notdürftig seid nach redlicher ordentlicher Weise, es seien Kleider oder Pelz, soviel ihr dessen anders bedürfet, das gönnet euch Gott und der Orden wohl."[2]

Selbst der von Luther ebenfalls hochgeschätzte Gerson, der doch für das strenge Leben der Karthäuser so stark einsteht, was ihm Luthers Tadel zuzog,[3] gibt sowohl betreffs der Büßungen, als für alle anderen Übungen den Rat: Ne quid nimis, man soll die goldene Mittelstraße einhalten.[4] Er prägt schließlich allen die Tugend der Diskretion in der Übung der Abstinenz ein; auch die Väter taten dies, indem sie lehrten, daß indiskrete Abstinenz zu einem schlimmeren Ende führe, dem schwieriger zu steuern wäre, als unbezähmte Eßlust. Diese Diskretion werde nirgends besser als in Demut und Gehorsam beobachtet, indem man den Eigensinn verläßt und sich dem Rate Erfahrener unterwirft. Dieser Gehorsam aber, die Mutter der Diskretion, wo ist er mehr am Platz als gerade bei den Religiosen?[5] Das Unmaß in der Abstinenz bringt Schaden den Sinnen und dem Urteil.[6] All das haben wir bereits im Vorhergehenden aus dem Munde anderer vernommen.

Das goldene Büchlein der Nachfolge Christi weicht nicht ein Haar breit ab von diesen Regeln der Geisteslehrer. „In körperlichen Übungen (d. i. Kasteiungen) muß man Maß halten, und sie dürfen nicht

---

[1] Erste Predigt am 4. Sonntag nach Dreifaltigkeit, nach einer Kopie der verbrannten Straßburger Hs. Vgl. Frankf. Ausgabe, II, 138 f. mit schlechtem Text.

[2] Frankf. Ausg., II, 207 f., oben korrigiert nach Cod. germ. Mon. 627, fol. 131.

[3] Erl. 7, 44. S. dazu oben S. 316.

[4] De non esu carnium apud Carthusienses, Opp. II, 723. Er zitiert auch den Horaz'schen Vers (Sat. I, 1, 106): Est modus in rebus, sunt certi denique fines, Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

[5] Ibid., p. 729: „Nolo putet me aliquis per dicta quaecunque praecedentia secludere velle discretionis virtutem in abstinentia vel servanda vel assumenda. Scio itaque et sic Patres determinant, quod ad deteriorem exitum et cui minus est remedii, trahit abstinentia indiscreta, quam edacitas immoderata" etc.

[6] Ibid. „ . . . ne sensus efficiantur hebetes ac stolidi per excessivam in jejunio aut fletu abundantiam, et ut non ex consequenti rationis iudicium evertatur", etc. Es folgen noch weitere diesbezügliche Erörterungen.

von allen in gleicher Weise auf sich genommen und geübt werden."[1] „Manche Unvorsichtige haben wegen der Gnade der Andacht sich selbst zu Grunde gerichtet, weil sie mehr tun wollten, als sie vermochten, indem sie nicht das Maß ihrer Kleinheit beachteten, sondern mehr ihren Herzensaffekt als das Verstandesurteil: Und weil sie mehr unternahmen als Gott gefällig war, deshalb verloren sie die Gnade. Die Jugend und die Unerfahrenen auf dem Wege Gottes werden leicht betrogen und zerdrückt, wenn sie sich nicht durch den Rat Besonnener leiten lassen. Folgen sie mehr ihrem Sinne als den Erfahrenen, so wird ihr Ausgang und Ende um so gefährlicher sein."[2]

Gleichwie ich Kürze halber nicht wenige einschlägige Schriften jener Zeit, z. B. die kleineren des Thomas von Kempis, bei Seite lassen muß, so würde ich auch Gerhard von Zütphen aus dem Ende des 14. Jahrhunderts mit Stillschweigen übergehen, wenn ihn nicht Luther schon frühzeitig (indem er ihn, allerdings irrig, mit dem berühmten Gerhard Groote identifiziert) als „gesunden Theologen" gepriesen und geschätzt hätte.[3] In seiner Schrift *De spiritualibus ascensionibus*, welche Luther eben im Auge hat, gibt Gerhard die Mittel gegen die gula, und überhaupt gegen die concupiscentia, gegen die Begierlichkeit, an: „dieselbe müsse man niedertreten (conculcandam) durch Fasten, Wachen, Lesung und häufige Herzenszerknirschung". Zeigt sich Gerhard darin, daß er den Zweck der Bußwerke in die Bezähmung des Fleisches und der Begierlichkeit desselben setzt, in Übereinstimmung mit der kirchlichen Tradition, so auch darin, daß er für das Maßhalten eintritt: „Der geistliche Mensch soll dahin gelangen, sich vom Ergötzlichen enthalten zu können und zufrieden zu sein mit dem Notwendigen sowohl in der Qualität als in der Quantität; in Bezug auf erstere, daß er nicht Delikates und Singuläres suche, betreffs der letzteren, daß er das Maß nicht überschreite. Denn wenn auch je nach der Leistungsfähigkeit der Menschen das Maß verschieden ist (quamvis varia est capacitas mensurae hominum), so gibt es doch in allen nur ein Ziel der Enthaltsamkeit, daß nämlich jemand nach dem Maße seiner Leistungsfähigkeit nicht mit Völlerei (ingluvie) beschwert werde. Die Mäßig-

[1] Imit. I, 19.

[2] Ebds. III, 7.

[3] S. oben S. 159, Anm. 6, das Zitat aus Luthers Kommentar zum Römerbrief (zum J. 1516). In seinen Dictata zum Psalterium (Weim. III, 648) nennt er ihn (um 1514) richtig „Gerardus Zutphaniensis". Über ihn weiter unten in diesem Abschnitte.

keit (sobrietas) sehe vor allem, daß immer ein gleichmäßiges und besonnenes Fasten beobachtet werde" (aequale moderatumque jejunium observetur).[1] Dies genüge hier.

Um dieselbe Zeit, wie Gerhard von Zütphen in Deutschland, schrieb der unter dem Namen *Idiota* bekannte Raimund Jordanis in Frankreich. Er untersucht, welches der geradeste Weg zu Gott sei, indem er sich äußert: „Derjenige, welcher wallfahret, Kasteiungen des Fleisches auf sich nimmt, Almosen gibt, wird oft vom Winde eitler Ehre angefochten (impetitur), und während er glaubt zur Buße zu gehen, fällt er in die Hölle. Also, Herr Jesus Christus, du Spender der Liebe, ist nicht das Fasten, das Gebet, das Allmosen ganz und gar (omnino) der gerade Weg, zu dir zu kommen, sondern die Liebe und deine Liebe ist der geradeste Weg ohne Abirrung" u. s. w.[2] Nur die Liebe allein, schreibt er, schütze den Menschen von allen Seiten, während jede andere Tugend nur eine Seite im Auge habe, wie z. B. die Enthaltung (abstinentia) nur vor der gula schütze. Und überhaupt hätten, um nur diese beiden zu nennen, „Almosen und Fasten keinen Wert, wenn sie nicht durch die Liebe geleitet und geschützt würden".[3]

Es ist nur ein Echo aus der Zeit Hugos von St. Viktor, wenn wir anfangs des 15. Jahrhunderts in Italien den hl. Laurenz Giustiniani hören: „Es ist durchaus notwendig, daß ein jeder die Kunst der Mäßigkeit einhalte, insofern er nicht das Fleisch, sondern die Laster töte. Denn oft, wenn wir das Fleisch als unseren Feind verfolgen, schlagen wir auch den von uns geliebten Bürger tot", ein alter Grundsatz, worüber sich der Heilige noch des näheren ausläßt.[4] Diese

---

[1] In der oben genannten Schrift, c. 56 (Bibl. max. Patrum, t. 26, p. 281). Hinsichtlich des Zweckes der Kasteiungen schreibt Gerhard auch c. 57: „cum per macerationem carnis et alia exercitia affectus mundatur et caro ita spiritui subiugatur, ut rarius tentetur et facili labore tentatio cedat" etc.

[2] Contemplationes de amore divino, c. 17 (op. Sommalii, Venetiis 1718, p. 337). S. dazu Thomas, oben S. 365, Anm. 1.

[3] Ibid., c. 15 (p. 334). S. dazu unten S. 376, Anm. 2.

[4] De sobrietate, c. 3 (Opp. Basileae 1560, p. 90): „Sic prorsus necesse est, ut artem sobrietatis quisque teneat, quatenus non carnem, sed vitia occidat. Saepe enim, dum in illa hostem insequimur, etiam civem, quem diligimus, trucidamus." Die vernünftige sobrietas „ita corpus attenuat, ut mentem elevet et regat, ne res humilitatis gignat superbiam, et vitia de virtute nascantur. Nam incassum per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiis dissipatur. Proinde per abstinentiam et sobrietatem vitia carnis extinguenda sunt, non caro."

Lehre herrschte allgemein in der Kirche, und wir finden sie im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts in Spanien wieder, wenn der hl. Ignatius im 10. Zusatz zur ersten Woche seiner Exerzitien die Entziehung von Speise und Schlaf, sowie andere körperliche Züchtigung nur insoweit gestattet, „als die Natur selbst keinen Schaden leidet und keine erhebliche Schwäche oder Krankheit folgt". Ebenso hat mehrere Jahre früher in Frankreich der uns bereits bekannte, gegen sich selbst so strenge Theologe Raulin die Diskretion bei Anwendung der Bußwerke als eine notwendige Tugend hingestellt sowohl dem Privateifer des Einzelnen,[1] als der amtlichen Pflicht der Beichtväter gegenüber, welcher dem Pönitenten die Buße auferlegen müssen.[2]

Gewiß, kein anerkannter Lehrer der Kirche hat den Bußwerken je absoluten Wert oder einen Zweck beigelegt, dessentwegen Luther im Kloster so unmäßig sich kasteit haben soll; alle verdammten das Unmaß in den Büßungen und empfahlen die Diskretion. Um so mehr aber drangen sie auf das Innere, das um der äußeren Übungen willen von Unverständigen häufig vernachlässigt wurde. Derartige Mahnungen vernehmen wir auch aus dem Munde einfacher Prediger, die sonst nicht den Anspruch darauf machen konnten, zu den großen Theologen und Heiligen gerechnet zu werden. „Leider geschieht es viel bei geistlichen Leuten," predigt einer von jenen in Nürnberg im 14. Jahrhundert, „daß sie ihre Vollkommenheit setzen allein auf auswendige löbliche Geberde, als auf mündliches Singen und Beten, auf Fasten und Knieen, auf wenig Schlafen und hartes Liegen. Diese Dinge soll man mit Fleiß bescheidentlich üben. Aber der größte Fleiß soll sein, daß man mit ihnen inwendig dem König aller Seligkeit das Herz bereite"[3] u. s. w. Der Prediger betont daselbst nur das Innere, von dem alles Äußere durchdrungen sein soll.

[1] Itinerarium Paradisi. De penitentia, sermo 31 (ed. Lugdun. 1518), fol. 71: „Aliquando motus vitiorum vult aliquis sine discretione excutere per penitentiam nimiam, adeo quod bona nature et gratie perdit."

[2] Ibid. sermo 28, fol. 65b: „Oportet ministrum (Dei) omnia disponere super penitentem in numero, pondere et mensura. In eo enim debet esse discretio, que est omnium auriga virtutum in bello ex adverso omnium vitiorum. Ex quo necesse est, quod iudicium eius precedat discretio sicut auriga bigam; alioquin non esset Deo neque hominibus acceptus." Und sermo 31, fol. 71: „Sacerdos debet esse cautus et discretus in penitentiis iniungendis, ne se mensuret ad longas ulnas, subditos ad breves . . . Discretio in sacerdote summopere querenda est, est enim non tantum virtus, sed auriga virtutum."

[3] „Sermo vom Closter-leben", welcher beginnt „Audi filia", fol. 109b, in der oben S. 309, Anm. 1, zitierten Hs.

Über ein Jahrhundert später predigt Geiler von Kaisersberg in Straßburg; „Gehst du nicht in dich selber, dich selber zu temmen (zähmen) und die Tugenden der Liebe, der Demut, Geduld und andere Tugend zu üben und zu überkommen, so tust du nicht anders, als derjenige, welcher die Riemen ohne den Schuh an das Bein bindet, — das da ist ein ganzes Gespött, denn du arbeitest vergebens; die Dinge temmen dich, aber du temmest dich selber nicht. Fasten temmet, Wachen temmet, Hartliegen temmet, rauhe Kleider tragen temmet, schweigen temmet, beschlossen sein tempt, es tempt allessammt, — aber du gehst nicht hinein,“[1] nämlich dich selber zu zähmen, und die genannten Tugenden zu erlangen; somit helfen auch alle Büßungen, obwohl sie zähmen, nichts.

Umso mehr müssen gerade letztere nach dem oben zitierten Ausspruche des Predigers in Nürnberg bescheidentlich, d. i. mit Diskretion, mit Maß geübt werden. Das war im Mittelalter eine so bekannte und ausgemachte Sache, daß die Lehre von der „Bescheidenheit“, d. i. die Kunst, überall das richtige Maß, die rechte Mitte zu treffen, in Deutschland auch in das Volksbewußtsein des Mittelalters übergegangen war.[2] Zeuge davon ist die populäre Dichtung daselbst. Es ist ein Erfahrungssatz und zugleich eine bündige Zusammenfassung dessen, was wir bisher über die Notwendigkeit der Diskretion von den katholischen Lehrern vor Luther gehört haben, wenn Thomasin von Zerclaere dichtet:

Man sol die mâze wohl ersehn
An allen Dingen, daz ist guot;
ân mâze ist nicht wohl behuot.[3]

Ganz im Geiste der hl. Schrift sagt der Dichter:

Ein jeder weise Mann gesteht,
Daß Bescheidenheit vor Stärke geht.[4]

Wie das Unmaß Mutter aller Sünde ist,[5] so ist das Maß Ursprung aller Tugend.[6] Wer kannte nicht Freidanks Wort:

---

[1] Der Has im Pfeffer (Straßburg, Knobloch, 1516), Bl. Diij.

[2] S. Auszüge aus der populären Dichtung des Mittelalters über die Notwendigkeit der „Bescheidenheit“ bei P. A. Weiß, Apologie des Christentums, 3. Aufl., I, Vortrag 15, S. 611 ff., 613 ff.

[3] Der welsche Gast 613—15 (Ausgabe von H. Rückert).

[4] Ebds. 8513 f.

[5] Ebds. 13802.

[6] Rinkenberk 7, bei Hagen, Minnesinger I, 339.

Ich bin genannt Bescheidenheit,
Diu aller tugenden krone treit.[1]

Sie ist eine Tugend zwischen zwei Untugenden,[2] d. i. zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Man erkannte ferner mit den alten Lehrern des geistlichen und christlichen Lebens, daß während das Unmaß die Schwester der „Unstätigkeit" ist, „Stäte" und Maß einer Tugend Kind sind." Wir finden hierin völlige Übereinstimmung zwischen christlicher Lehre und populärer Dichtung. Was Wunder? Wurde doch von letzterer der christliche Glaube selbst

Der Orden vom rechten Maß

genannt.[4]

Brechen wir indeß unsere Erörterung ab. Hat das ganze christliche Altertum bis Luther hin auf die Tugend der Diskretion, das Maßhalten in allen Dingen gedrungen, so besonders in Anwendung der Bußwerke. Das Übermaß in ihnen wurde von demselben sogar mehr gerügt, als das Zuwenig. In diesem, noch mehr aber in dem anderen Falle zeige sich der Mangel an Vernunft, mit welcher die Seele über den Körper als den schwächeren Teil wachen müsse, gleich vorsichtig, um ihn weder zu erdrücken, noch sich von ihm unterdrücken zu lassen. Diese Auffassung war schon gefordert durch den eigentlichen, ersten Zweck, den die kirchliche Lehre den Kasteiungen zuschrieb, nämlich Bezähmung der Begierlichkeit des Fleisches, des Zunders der Sünde, so jedoch, daß nicht das Fleisch selbst getötet werde und infolge davon die Hauptsache, d. i. die Übung des Geistes, die Gottseligkeit, Schaden leide. Da der Zunder der Sünde, die Begierlichkeit, uns als Folge der Erbsünde, als Strafe, geblieben ist, so gestaltet sich die Dämpfung der Begierlichkeit und der fleischlichen Lust durch Fasten und andere Kasteiungen zugleich als Strafabbüßung der erwähnten Folge der Erbsünde, vorausgesetzt aber, daß die Büßung mit der Frömmigkeit gepaart ist. Denn nach dem Worte Hugos von St. Cher ist die körperliche Übung bloß die Schale, die Gottseligkeit aber, zu der auch die Abtötung der Leidenschaften und des innern Menschen gehört, der Kern.[5]

---

[1] In seinem Gedicht „Bescheidenheit", 1, 1. 2. Sebastian Brant veranlaßte sogar 1508 eine Neuausgabe dieses Gedichtes. Man erkannte in demselben eine wahre Fundgrube der Volksweisheit.

[2] Thomasin 9993 f.

[3] Derselbe 12338 ff.

[4] Parzival 171, 13. S. Weiß, a. a. O., S. 615.

[5] Comment. in ep. 1 ad Timoth., c. 4 (ed. Venet. 1703, t. 7, fol. 215). Aber schon lange vor Hugo hat Cassian die Lehre darüber niedergelegt in seinen Institut.

Als Leuchte für diese Auffassung galt dem ganzen christlichen Altertum das bereits oben angeführte Wort des hl. Paulus im ersten Briefe an Timotheus (4, 8): „Die körperliche Übung hat nur geringen Nutzen, die Gottseligkeit aber ist zu allem nütze." Mit diesen Worten verwirft der Apostel nicht die äußere Übung, er stellt sie nicht als wertlos und überflüssig hin, sondern er meint, daß im Vergleich mit der inneren Zucht des Geistes und mit der inneren Gesinnung der Liebe zu Gott alle Übung des Körpers bloß beschränkten Nutzen habe. Darüber bildete sich in der Kirche bis zu Luther eine völlig gleichlautende Tradition, besonders seit der Zeit des Ambrosiaster. „Fasten und Enthaltung von Speisen", schreibt dieser, „nützen wenig, wenn nicht die Gottseligkeit dazu kommt." Letztere verdiene Gott; „die Übungen des Körpers aber sind bloß Zügel (frena) des Fleisches". Besitze jemand nur dieselben, so werde er einst die höllischen Peinen leiden.[1] Aus allen späteren Kommentaren tönen uns diese Worte entgegen, und durch die Glosse und die Collectanea des Petrus Lombardus[2] wurde diese Auffassung, welche bereits Gemeingut war, den späteren Theologen in beständige Erinnerung gebracht. Thomas v. Aquin hat sie, wie wir oben gesehen,[3] nur wissenschaftlich entwickelt; er sowohl, wie die übrigen Lehrer, und dazu die Glosse des Nikolaus von Lyra,[4] haben jene Lehre der Nachwelt bis Luther vermittelt, und der Luther vor 1530 hat sie angenommen.

C. Luther vor 1530 über die Kasteiungen und die Diskretion.

Im Jahre 1519 predigt Luther in Bezug auf die Bezähmung des Zunders der Sünde: „Dazu sind die Wachen, Fasten, Kasteiungen des

V, c. 10 (ed. Petschenig, p. 88 sq.): „Ad integritatem mentis et corporis conservandam abstinentia ciborum sola non sufficit, nisi fuerint ceterae quoque virtutes animae coniugatae" etc.; c. 11: „Impossibile est extingui ignita corporis incentiva, priusquam ceterorum quoque principalium vitiorum fomites radicitus excidantur." Die Abtötung der Sinnlichkeit sei bloß ein untergeordnetes Mittel zur Abtötung des inneren Menschen. Vgl. auch c. 12.

[1] Comment. in ep. 1 ad Timoth. 4, 8 (*Migne*, Patr. l., t. 17, p. 500).

[2] In ep. cit. (*Migne*, l. c., t. 192, p. 348): „*Corp. exercitatio* — quasi dicat: ideo de pietate moneo, quia corporalis exercitatio, in qua te fatigas jejunando, vigilando, abstinendo, quae sunt frena carnis (ebenso die Glossa interlin.), ad modicum est utilis, nisi huic addatur pietas. Ad hoc enim tantum valet, ut quaedam faciat vitari vitia, quibus vitatis careat poena illis debita, sed non omni. Pietas autem, quae operatur bona fratribus, valet ad promerendum Deum", etc.

[3] Oben S. 365 f.

[4] In ep. cit.: Zu *corporalis exercitatio:* in ieiuniis et vigiliis et huiusmodi; zu *ad modicum utilis*: scilicet ad repressionem concupiscentiae carnis; zu *Pietas autem* etc.: cum bene disponat hominem ad deum et ad proximum.

Körpers und derlei Dinge eingesetzt, welche alle dahin zielen, ja die ganze Schrift treibt dies, daß diese schwerste Krankheit sich lege und geheilt werde."[1] Wie Thomas vergleicht also Luther vor 1530 das Fasten und die übrigen Abtötungen einer Arznei, um das schwere Verderben der niederen Natur, den Zunder der Sünde, zu heilen. Beide kannten das Kirchengebet, in welchem dieser Gedanke zum Ausdruck kommt.[2] Noch deutlicher und zugleich mit Erwähnung der Diskretion drückt sich Luther nach einer anderen Überlieferung derselben Predigt aus: „Was die Apostel gewagt haben vorzuschreiben und durch gewisse Gesetze zu bestimmen, das hat auch die Kirche nicht anders behandelt, als zur Abtötung des Fleisches, insofern jedoch die Schwachen und Kranken mit diesen Lasten nicht gedrückt oder gefährdet würden."[3] Und er war doch schon damals gegen das gleichmäßige Fasten an bestimmten Tagen.

Im März 1520, als seine Erbitterung gegen die Kirche bereits so weit fortgeschritten war, daß er, schon im Begriffe ihr zu kündigen, nichts mehr auf ihre Gebote als solche hielt, gestand er nichtsdestoweniger, daß Fasten, Wachen, Arbeit „eingesetzt seien, fleischliche Lust und Mutwillen zu dämpfen und zu töten". Und obwohl er dem Einzelnen den Rat gibt, „unangesehen ob es sei wider der Kirchen Gebot oder Ordens und Stände Gesetz", nach eigenem Ermessen, soweit es seine Gesundheit erlaubt und es ihm dienlich scheint, zu fasten, so setzte er dennoch hinzu: „denn kein Gebot der Kirche, kein Gesetz eines Ordens kann das Fasten, Wachen, Arbeiten, höher setzen oder treiben, denn so viel und so weit es dient das Fleisch und seine Lust zu dämpfen und zu töten. Wo dieses Ziel übergangen und Fasten, Speise, Schlafen, Wachen höher getrieben werden, als das Fleisch erleiden mag oder zur Tötung not ist, und damit die Natur verderbt, Kopf zerbrochen wird, da nehme sich Niemand für, daß er gute Werke getan habe, oder sich mit den Kirchengeboten oder Ordensgesetzen entschuldigen könne. Er

[1] „Ad hoc institutae sunt vigiliae, ieiunia, corporum macerationes et id genus alia, quae omnia eo tendunt, immo universa scriptura hoc agit, ut expietur saneturque morbus hic gravissimus." Weim. IV, 626.

[2] Feria V. post dom. Passionis: „Praesta quaesumus omnipotens Deus, ut dignitas conditionis humanae qer immoderantiam sauciata, medicinalis parsimoniae studio reformetur."

[3] Weim. IX, 434: „... Quod enim Apostoli praescribere et certis legibus prefinire ausi sunt, nec Ecclesia aliter tentavit (tractavit?), quam ad mortificandam carnem, et quatenus infirmi et imbecilles (ut pregnantes) etiam his oneribus non premantur, laborent ac periclitentur."

wird geachtet werden als einer, der sich selbst verwahrlost und, so viel an ihm ist, seiner selbst Mörder worden ist; denn der Leib ist nicht darum gegeben, demselben sein natürlich Leben oder Werk zu töten, sondern allein seinen Mutwillen zu töten, . . . daß dem geilen Adam der Kitzel erwehrt werde."[1]

Hier haben wir aus Luthers Mund den Inbegriff dessen, was die christlichen Lehrer bis zu ihm hin über den Zweck der Abtötungen gelehrt, und wir im Vorausgehenden von ihnen gehört haben.

Aber der frühere Luther entwickelt mit der Kirche nicht bloß den richtigen Zweck in den Abtötungen und lehrt die Diskretion, er tritt auch für die relative Notwendigkeit derselben ein und zwar vorzüglich nach jener Epoche, in der sie ihm sollen fast totbringend gewesen sein; von jenem Zeitpunkte ab, in dem er von ihnen als schädlichen befreit war. „All das, was der Sinnlichkeit weh tut und dem alten Menschen zuwider ist, wie die Kasteiung desselben und die Übung guter Werke, ist das sichtbare Gut des neuen Menschen, und die Zügellosigkeit des Fleisches, die Nachlässigkeit der Geistes das sichtbare Übel desselben."[2] „Das Fasten ist eine der mächtigsten Waffen der Christen; die Schlemmerei ist das mächtigste Geschütz des Teufels",[3] schreibt er in demselben Jahre 1516. Zwei Jahre später äußert er sich geradezu: „Unsere Ungerechtigkeit ist fortwährend abzutöten durch Seufzen, Wachen, Arbeit, Gebet, Verdemütigung und andere Teile des Kreuzes, und endlich durch den Tod."[4] Im ersten Kommentar zum Galaterbrief aus dem Jahre 1519, der schon sehr scharf ist, und in dem seine Rechtfertigungslehre besonders hervortritt, schreibt Luther, die Liebe sei nicht müßig, sondern sie kreuzige das Fleisch emsig, sie breite sich aus, um den ganzen Menschen zu reinigen.[5]

„Dem übermütigen Esel", predigt er um jene Zeit, „muß man das Futter entziehen, damit er an schlüpfriger Stelle die Beine nicht breche; er ist mit Arbeit abzumühen, bis ihm der Kitzel vergeht,"[6] ein Gedanke,

---

[1] Weim. VI, 246, im Sermon von den guten Werken.

[2] In Ep. ad Rom., c. 12, fol. 256: „Bonum visibile novi hominis est omne quod malum est sensualitati, et contrarium veteri homini, ut sunt castigatio veteris hominis et bonorum operum exercitatio. Sicut et contra malum visibile est omne, quod bonum est veteri homini et amicum, ut sunt licentia carnis et negligentia spiritus." Zum J. 1516.

[3] In Ep. ad Rom., c. 13, fol. 271: „Jejunium est unum de armis potentissimis christianorum; gula autem potentissima diaboli machina."

[4] Weim. I, 498.

[5] Weim. II, 536.

[6] Weim. IV, 626.

der nicht Luther eigentümlich, sondern frei dem hl. Augustin entnommen ist.[1] „Das ausgelassene Fleisch", äußert sich Luther in derselben Predigt, „ist mit viel Fasten, d. i. mit geringer Nahrung, mit Wachen, Arbeit, Abwendung der Augen vom angenehmen Objekt zu bezähmen."[2] „Die grobe, böse Lust des Fleisches müssen wir mit Fasten, Wachen, Arbeiten töten und stillen," predigt er im folgenden Jahre.[3] Daran liegt ihm noch damals, als er den Gehorsam gegen Papst und Kirche tatsächlich bereits aufgesagt hatte, so viel, daß er trotz seiner eindringlichen Mahnungen, nicht das Fleisch, sondern dessen Mutwillen zu töten, davon eine Ausnahme macht: „es wäre denn, daß der Mutwille so stark und groß wäre, daß ihm ohne Verderben und Schaden des natürlichen Lebens nicht möchte genug widerstanden werden."[4] Und wenn er lehrt, daß, wo der Mutwille des Fleisches aufhöre, auch die Ursache der Kasteiungen wegfalle: so mahnt er zugleich völlig richtig vor dem schalkhaften Adam, der listig für sich Urlaub suche und „des Leibes oder Hauptes Verderben vorgebe, wie etliche hineinplumpen und sagen, es sei nicht not noch geboten zu fasten und zu kasteien, wollen dies und das essen ohne Scheu, gerade als hätten sie sich lange Zeit mit Fasten sehr geübt, so sie es doch nie versucht haben."[5]

Indem ich hier alle weiteren Belege übergehe, so erwähne ich nur, daß Luther noch mehrere Monate vor seiner Beweibung, also 4—5 Jahre nach seinem Abfalle, gegen die „himmlischen Propheten" schreibt: „Das dritte ist nu das Gericht, das Werk, den alten Menschen zu töten, davon Röm. 5, 6, 7; da gehen die Werke an, die Leiden und Marter, auch da wir durch eigenen Zwang und Fasten, Wachen, Arbeiten ꝛc. oder durch andere Verfolgung und Schmach unser Fleisch (ab)töten."[6]

Also so spät, ja noch nach 1530,[7] legt Luther Zeugnis ab von der Richtigkeit der katholischen Lehre über die relative Notwendigkeit der Kasteiungen.

[1] Sermo de Cant. novo, n. 3: „Habes viam, ambula, sollicitus tamen doma jumentum tuum, carnem tuam, ipsi enim insidet anima tua. Quomodo, si in hac via mortali jumento insideres, quod te gestiendo vellet praecipitare: nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres et fame domares, quod freno non posses? Caro nostra jumentum est; iter agimus in Jerusalem, plerumque nos rapit caro et de via conatur excludere: tale ergo jumentum cohibeamus jejuniis."

[2] Weim. IX, 434.

[3] Weim. VI, 245.

[4] Ebds., S. 246.

[5] Ebds., S. 247.

[6] Erl. 29, 140.

[7] Z. B. Erl. 1, 108 f.; 19 (2. Aufl.), 420; Opp. exeg. XI. 124.

Wir hören auch aus seinem Munde nur allmählich den Vorwurf, die Bußübungen hätten unter dem Papsttum den Zweck gehabt, Gott oder Christus zu finden, den strengen Richter zu versöhnen, Sündenvergebung zu erlangen. Eine solche Auffassung von Seite der Kirche und der geistlichen Lehrer und Theologen kannte er früher nicht. Der ihm wohlbekannte Hugo von St. Cher spricht im Namen aller, auch Luthers, wenn er ausruft: „Kann denn Gott versöhnt werden durch Kasteiung des äußeren Menschen? Nein!“[1] Als Luther zu Erfurt in den Orden eintrat, war jene Lehre bereits seit mehr als tausend Jahren Gemeingut der ganzen Christenheit. Er hütete sich eben deshalb, die Kirche der gegenteiligen Auffassung zu zeihen. Wohl aber erhob er, je mehr er sich seinem Abfalle näherte, einen andern Vorwurf gegen sie, daß sie nämlich bestimmte Fasttage eingesetzt habe. Demgemäß ermahnte er die Gläubigen, sich nicht an den kirchlichen Gehorsam, sondern an ihr eigenes Gutdünken zu halten.[2] Dies hing mit seiner eigenen damaligen Stellung zur Kirche und zum Papst, der ihm schon als Antichrist galt, zusammen. Die Lehre vom Zwecke der Abtötungen und von der Diskretion wurde jedoch dadurch ebenso wenig berührt, als durch seine Ereiferung gegen „Prediger“, durch deren Schuld „etliche Weiber, die schwanger sind“, auch „noch am Fasten zum Schaden ihrer Leibesfrucht hangen“.[3] Wenn es nämlich Winkelprediger gab, welche daran die Schuld trugen und des Fastens „rechten Brauch, Maß, Frucht, Ursach und End nimmer anzeigten“,[4] so war das nicht der Kirche Schuld. Dies wußte Luther, weshalb er auch nicht sie verantwortlich machte.

Übriges — und darum handelt es sich hier allein — konnte Luther am allerwenigsten über seinen, an sich schon leichten Orden sich beklagen, als nehme derselbe auf die Kranken und Schwächlichen keine Rücksicht oder als vernachlässige er sie. Wir kennen bereits in Bezug darauf einige allgemeine Grundsätze in der Regel, deren Diskretion

---

[1] „Numquid placari potest Dominus in millibus arietum, i. e. macerando hominem exteriorem? Non, sed per istud quod sequitur: indicabo tibi, o homo, quid sit bonum“, etc. In Ep. ad Rom. c. 3 (Opp. t. 7, fol. 26b).

[2] So z. B. im J. 1520 im Sermon von den guten Werken, Weim. VI, 246: „Darum laß ich es geschehen, daß sich ein Jeglicher erwähle Tag, Speis, Menge zu fasten, wie er will, insoferne, daß er es nicht da lasse bleiben, sondern Achtung habe auf sein Fleisch; wie viel dasselbe geil und mutwillig ist, so viel lege er Fasten, Wachen und Arbeit darauf und nicht mehr, es habe geboten Papst, Kirche, Bischof, Beichtiger oder wer da will.“

[3] Ebds., S. 247.

[4] Ebds.

Luther, wie bekannt, so oft hervorhebt. Im besondern aber besaß kaum ein anderer Orden so vernünftige, sagen wir humane, oder richtiger ausgedrückt, christliche Vorschriften darüber, wie die Kranken behandelt werden sollten, als gerade jener Orden, in den Luther zu Erfurt getreten ist. Dem Prior wurde die größte Nachsicht und Liebe ihnen gegenüber zur Pflicht gemacht, er war verbunden darauf zu achten, daß ihnen wie Gott selbst gedient werde, und nichts an dem Nötigen mangle.[1]

Erwägen wir nun das Resultat, zu dem uns die in diesen drei Unterabteilungen niedergelegten Untersuchungen geführt haben, so wirft sich uns erst recht und mit erneuter Dringlichkeit die Frage auf: Welche Bewandtnis hat es aber dann mit den oben am Beginne dieses Paragraphen zitierten Äußerungen Luthers über seine maßlosen, totbringenden Bußwerke im Orden, die er zu dem Zwecke angenommen habe, um Gott und Christus zu finden und den strengen Richter zu versöhnen, um Sündenvergebung zu erhalten, bis ihn nach fruchtlosem Ringen Gott von ihnen mittels des Trostes Christi durch das neue Evangelium, also 1515, befreit und auf den richtigen Weg gewiesen habe?

D. Der spätere Luther im Widerspruche mit dem früheren, mit der Lehre des Ordens und der Kirche.

Es bedarf gar keines Nachweises, daß alle protestantischen Lutherforscher, geleitet am Gängelbande der Lutherbiographien, die späteren Äußerungen Luthers über seine unerträglichen Kasteiungen im Kloster um des himmlischen Bewußtseins, der Gottesnähe, der Gotteskindschaft teilhaftig zu werden, mit als tragisches Vorspiel zur endlichen Erleuchtung durch Gott anführen. Dem gegenüber fragte ich schon in der ersten Auflage dieses Bandes, S. 389, und so viel ich weiß, war ich der erste, welcher diese Frage stellte:

Wäre es nicht die erste Aufgabe eines wissenschaftlichen, methodisch geschulten Forschers gewesen, Luthers Aussagen auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen, und zwar in mannigfacher Weise? Welche Kasteiungen schrieben

[1] Schon die Regel des hl. Augustin enthält über die Kranken einige Ratschläge. In den Konstitutionen, sei es in den alten, sei es in denen des Staupitz, handelt das 13. lange Kapitel über die Kranken (Quanta et qualis cura habeatur circa infirmos); es beginnt: „Circa fratres nostros infirmos tam novitios quam professos seu conversos caveat prior, ne sit negligens, quoniam cura de eis ante omnia et super omnia est habenda, eo quod soli Deo serviatur in illis.“ Darnach kommen die Vorschriften. Bettlägerige mußten Tag und Nacht mit aller Liebe gepflegt werden, der Prior mußte Acht haben, daß nichts mangele, es mußte den Kranken gegeben werden, was die Ärzte vorschrieben und dessen sie bedurften usw.

die zu Luthers Zeit gebräuchlichen Ordenskonstitutionen vor? Entspricht die Ordensstrenge Luthers Äußerungen? Da die protestantischen Theologen hätten sehen müssen, daß dem nicht so sei, so wäre für sie vorläufig nur der eine Schluß möglich gewesen: also hat Luther eigenmächtig Bußwerke übernommen, die ihn an den Rand des Grabes gebracht haben. Aber da wären sie vor einer neuen Untersuchung gestanden: Hatten denn in der Kirche die Bußwerke den Zweck, den ihnen Luther unterschiebt? Legte sie ihnen einen selbständigen Wert bei? Sie würden mittels methodischer und historischer Forschung gefunden haben, daß die Kirche, ihre Lehrer und speziell Luthers Orden die Bußwerke zur Abtötung, zur Hemmung der Begierlichkeit, aber nicht zur Tötung des Fleisches anempfehlen. Sie würden ohne große Schwierigkeit zur Erkenntnis gekommen sein, daß nach der übereinstimmenden Lehre der vorlutherischen Theologen und Lehrer des geistlichen Lebens der Abtötung nur dann der Rang einer Tugend zukommt, wenn sie mit Diskretion geübt wird, mithin unmäßige, indiskrete Abtötungen zu vermeiden, ja zu verdammen seien. Sie alle weisen auf den großen Schaden der Indiskretion hin und raten, hierin eher weniger als zu viel zu tun. Was folgt daraus? Daß, wenn Luther die von ihm angegebenen Zwecke bei seinen Kasteiungen verfolgte, wenn er sie bis zum Übermaß anwendete, er nur sich selbst, nicht der Kirche oder seinem Orden die Schuld beimessen mußte. Sollte er aber gar geglaubt haben, durch Anwendung von Bußwerken Heilsgewißheit zu erlangen, so war er einfach ein Tölpel.

Und die protestantischen Theologen? Alle, von den Lutherbiographen und den Theologen, wie Harnack, Seeberg usw. an bis zum Ungebildetsten, nehmen Luthers Aussprüche ohne jegliche Kritik, so wie sie vorliegen, hin. Luthers klösterliche Bußwerke rechnen sie zu den Stützen, welche ihm die Kirche angepriesen, die aber unter seinen Händen gebrochen seien.[1] Harnack glaubte sicher einen gescheiten Ausspruch getan zu haben, als er im Hinblick auf die „gehäuften Leistungen Luthers" sagte, er habe es ernsthafter getrieben als seine Genossen.[2] Tatsächlich ist dies ein höchst unverständiges Wort. Luther hat nur seine Unbesonnenheit und seine irrige Anschauung bewiesen — vorausgesetzt, daß seine Äußerungen über seine Bußwerke wahr sind.

Sind sie aber auch wahr? In welche Zeit fallen seine Äußerungen?

---

[1] Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, III, 738.
[2] Ebds., S. 737, Anm. 2.

Sind Sie nicht unter sich und mit den sein Klosterleben begleitenden Tatsachen im Widerspruch? Ist nicht alles, was er über die Schrecknisse seines Klosterlebens sagt, eine Fabel, ein Roman? Natürlich getraute sich ein evangelischer Theologe gar nicht, an so etwas nur zu denken. Ich will sie aber zwingen, Luther gegenüber endlich einmal Ernst zu zeigen und den kritischen Maßstab an ihn anzulegen.

Unsere Untersuchung erstreckt sich auf Luthers Äußerungen über das Übermaß seiner Bußübungen, über den von ihm bei denselben beabsichtigten Zweck und auf die Epoche jener Äußerungen. Daran schließt sich die Lösung.

Was nun das Übermaß der angeblich von Luther übernommenen Kasteiungen anlangt, so muß es jetzt selbst dem beschränktesten Protestanten klar sein, daß ihm dasselbe weder von seinem Orden und der Ordenstradition noch von der Kirche auferlegt war; im Gegenteile, beide, Orden und Kirche, sprachen sich mit aller Energie gegen die Unbesonnenheit in den körperlichen Bußübungen aus, so daß sie unter diesem Umstande letzteren keinen Wert beilegten, weil eben die Diskretion fehle. Damit stehen auch des früheren Luthers Geständnisse in vollem Einklange. Der Nachweis von all dem liegt in den drei vorhergehenden Unterabteilungen, in deren erster wir sogar zum Schlusse kamen, es könne sich nur noch um die ersten fünf Jahre von Luthers Ordensleben handeln.

Wer lehrte also Luther, wer erlaubte ihm alle Mittel „massiver Askese" anzuwenden, zu tod „frieren", sich zu ermatten in Fasten und Wachen und Zerfleischung des Körpers? Luther selbst? Kaum möglich, daß „der größte Mann Deutschlands", das „Genie ohne Gleichen", das ja geboren wird, und nicht erst allmählich sich entwickelt, so unsinnig gehandelt habe, um so mehr, als Luther erst in reiferem Alter, mit 23 Jahren, den Habit genommen hat. Zudem war er bereits Magister der Philosophie, der Melanchthons Wort zufolge „durch seinen hervorleuchtenden Geist die Bewunderung der Universität bereits auf sich gezogen habe". Unmöglich, daß dieser gefeierte Mann sich hätte sollen durch den Heiden Aristoteles beschämen lassen, der doch wußte, daß das Gute und überhaupt die Tugend nicht möglich ist ohne die Klugheit (φρόνησις)![2]

Doch Luther war am allerwenigsten nach seinem Eintritt ins Kloster und während der nächstfolgenden Jahre sich selbst überlassen. Nach seiner Einkleidung wurde er nach Vorschrift der Konstitutionen unter die Obhut

[1] S. Köstlin-Kawerau, I, 44.

[2] Eth. ad Nicom. V, 13; X, 8.

des Novizenmeisters gestellt, von dem er in allem abhing,[1] umsomehr betreffs der Bußwerke. Schon der hl. Bernhard sagte in Bezug auf die einzuhaltende Mittelstraße bei Anwendung derselben: „Da dies ein seltener Vogel ist in unseren Landen, so ersetze in euch, liebe Brüder, die Tugend des Gehorsams die Diskretion, so daß ihr nicht weniger, nicht mehr, nicht anders tut, als es befohlen ist.“[2] Dieses Wort hörten wir oben auch Gerson wiederholen,[3] und es wurde ein Grundprinzip in den klösterlichen Gemeinschaften.

So hatte denn auch Luther während des Noviziates dem Novizenmeister oder, wie man auch sagte, dem Präzeptor, zu gehorchen. Hatte er nun vielleicht das Unglück, einen recht unklugen, jungen, überspannten Novizenmeister erhalten zu haben, der große Stücke auf Übermaß in Bußwerken oder auf Werkdienst hielt? Im Gegenteil. Luther sagt in jener Periode seines Lebens, in der er fast jedem etwas angehängt hat, von seinem Präzeptor: „er war ein ausgezeichneter Mann, und unter dem verdammten Mönchshabit ohne Zweifel ein wahrer Christ“.[4] Der wahre Christ hält nach dem Luther jener Epoche, in welcher er diesen Ausspruch getan, nichts vom Werkdienst, geschweige denn vom Übermaß in demselben. Dieser ausgezeichnete „feine alte Mann“, wie er ihn ein andermal nennt,[5] soll nun ruhig zugesehen haben, daß sein ihm anvertrauter Novize sich in Kasteiungen zu tod erschöpfte? Und doch erkannte er Luthers Begabung und welchen Nutzen er dem Orden bringen könne; er gab ihm sogar während des Noviziates den hl. „Athanasius“[6] zum Lesen. Hat nicht derselbe Präzeptor, wie Luther ein andermal erzählt, es trefflich verstanden, ihn in seinen Versuchungen so zu trösten, daß er ruhig wurde?[7]

Unter dem Präzeptor blieb der Neuling, so lange er Kleriker war; somit war Luther unter der Leitung dieses klugen, alten Mannes bis 1507, d. h. bis zum Empfang der Priesterweihe. Von diesem Zeitpunkt

[1] Darüber handelt das 17. Kapitel der alten Konstitutionen und jene des Staupitz aus dem J. 1504; bereits die Überschrift macht darauf aufmerksam: Qualis debeat esse magister noviciorum, et de quibus ipsi novicii instruantur. Das Kapitel beginnt: „Prior preponat noviciis unum ex fratribus doctum, honestum, virum probatum ac nostri Ordinis precipuum zelatorem.“

[2] In Circumcis. Dom., sermo 3, n. 11 (*Migne*, Patr. l. t. 183, p. 142).

[3] S. oben S. 370.

[4] Zum J. 1532 bei De Wette, IV, 427: „Vir sane optimus et absque dubio sub damnato cucullo verus christianus.“

[5] So nennt ihn Luther im J. 1540. S. Lauterbach, Tagebuch auf das Jahr 1538, herausgegeb. v. Seidemann, S. 197, Anm.

[6] Die Dialogi III des Vigilius, Bischof v. Tapsus. Enders IX, 253, A. 1.

[7] Opp. exeg. lat. XIX, 100 (1530).

ab aber, d. i. im dritten Jahre seines Erfurter Aufenthaltes, stand Luther völlig unter des Priors Autorität. Hat nun Luther sich vielleicht derselben entzogen, und ohne dessen Wissen sich zu tod kasteit? Aber Luther sagt: „ich hätte nicht einen Heller genommen ohne meines Priors Wissen“.[1] Ich glaube ihm dies aufs Wort, obwohl er sich mit demselben selbst eine Falle gelegt hat. Eine Reihe von Jahren hindurch finden wir ihn im Kloster blinden Gehorsam äußerlich und in äußeren Dingen üben, obgleich er nach seiner eigenen Aussage, wie wir im nächsten Paragraphen sehen werden, in seinem Innern vom Eigensinn stark angefochten wurde. So weit wir auch Luthers Schriften zurückverfolgen können, spricht er in denselben der Notwendigkeit des klösterlichen blinden Gehorsams das Wort. Hier nur einige Belege.

Den Vers Ps. 1, 2: *im Gesetze des Herrn ist sein Wille*, auslegend, sagt er: „es gibt auch noch heute etliche, die mit ihren aufgeblasenen Sinnen und ihren verkehrten Werken wollen, daß das Gesetz Gottes in ihrem Willen sei, und nicht ihr Wille im Gesetze des Herrn. Was *ihnen* gefällt, was *sie* bestimmen und aufsetzen, wollen sie, daß es Gott gefalle. Dieser Art gibt es heute besonders viele Ordensleute, die sich das Urteil über den Befehl ihres Obern vorbehalten. Das heißt aber nicht *unter*, sondern *über* dem Obern sein. Dem Ordensmann soll ein einziger Grund zu gehorchen genügen, nämlich der, daß er den Gehorsam versprochen hat. Er hat nicht mit der Schlange im Paradiese nach dem ‚warum‘ zu fragen. Gott will nicht Opfer, sondern Gehorsam, *noch berücksichtigt er unsere großen Werke*, denn er kann viel größere machen, *er verlangt nur Gehorsam*. Dessen Wert liegt auch in einem geringen verächtlichen Befehl, während der Ungehorsam ungemein übelriechend ist selbst in einem großen ansehnlichen Werke.“[2] Dies wiederholt Luther das nächste Jahr: „Was immer für ein Werk wir verrichten: ohne Beziehung zum Gehorsam ist es befleckt.“[3] „Die Eigensinnigen scheinen sich die Weisesten zu sein und den Geist der ganzen Schrift zu besitzen, die Gehorsamen sind aber um Gottes willen töricht und *eben darin selig*.“[4] „Nichts verblendet mehr als der Eigensinn.“[5]

[1] Erl. 48, 306. S. oben S. 353, Anm. 3.

[2] Dictata in Psalterium, Weim. III, 18, zum J. 1513. Was dort weitläufig ausgeführt wird, habe ich oben, mit Luthers Worten, zusammengezogen.

[3] Ebds., IV, 306: „Igitur quodcunque opus facimus, sine relatione ad obedientiam est maculatum.“

[4] Ebds., p. 211: „isti autem stulti sunt propter Deum, zum J. 1514 oder 1515, et in hoc ipso beati“.

[5] Ebds., p. 136: „Nihil enim profundius excoecat quam proprius sensus.“

Diese Äußerungen Luthers fallen gerade in jene Periode, in der er dem Usingen nicht genug das Ordensleben empfehlen konnte. Da bestätigt eine Tatsache die andere. Luthers Aussprüche aus jener Zeit decken sich; die des späteren Luther über den früheren sind mit den Aussprüchen dieses letzteren im Widerspruche.

Wenn nun auch die Protestanten annehmen wollten, Luther habe sich damals aus Gehorsam in Abtötungen erschöpft, so müßten sie doch zugestehen, daß er darin selig war, den Frieden fand. Um Gottes willen wurde er töricht. Aber kann ein Vernünftiger zugestehen, daß ein Oberer dem begabten Jüngling Abtötungen auftrug, die ihm fürs ganze Leben Schaden bringen sollten? Ein solcher Oberer wäre alsbald abgesetzt worden.[1] Die damaligen Obern, sowohl des Dominikaner- als des Augustinerordens, verfehlten sich mehr durch Laxheit als durch Überspannung. Gelegenheit dazu bot der Prolog ihrer Konstitutionen, in denen gesagt wird, der Prior habe in seinem Konvent die Macht, die Brüder zu dispensieren.[2] Diese Bestimmung wurde vorzüglich wegen und zum Vorteil des Studiums, das nicht gehindert werden sollte, und zu Gunsten der geistlichen Tätigkeit nach außen gemacht.[3] Der Prior war also befugt, von der allgemeinen Ordensstrenge, wenn er es für gut fand, den einzelnen zu dispensieren (wie wir dies bereits betreffs der Fasten erwähnt haben);[4] und nun soll er dem jungen, und wie man sagt, kränklichen, ja ängstlichen Studenten Luther über der allgemeinen Ordensstrenge noch ein Übermaß aufgetragen haben, damit er ja sicher zu Grunde gehe? Ja, er soll auch nur zugelassen haben, daß „der abgezehrte junge Bruder mit dem schwermütigen Blick, der immer traurig einherschlich",[5] sich von der Kommunität abgesondert, um sich zu Tod zu fasten, und oft

---

[1] Vgl. dazu, was oben S. 369 aus Jordan v. Sachsen angeführt wurde.

[2] Sowohl die alten, als die Staupitz'schen Konstitutionen schreiben: „In conventu tamen suo prior dispensandi cum fratribus habeat potestatem, cum sibi aliquando videbitur expedire, nisi in his casibus, in quibus dispensari expresse aliqua constitutio contradicit. Priores etiam utantur dispensationibus pro loco et tempore sicut alii fratres." Diese Bestimmungen sind aus dem Prologe der Konstitutionen der Dominikaner genommen. S. Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters, V, 534.

[3] Darum im Prolog der Konstitutionen der Dominikaner der Zusatz: „in his praecipue, que studium vel predicationem vel animarum fructum videbuntur impedire."

[4] S. oben S. 358 f.

[5] So beschreibt ihn Kolde, Martin Luther, I, 61; er hat ihn natürlich gesehen.

drei Tage lang keinen Bissen zu genießen?[1] Nein! wenn ein Übermaß vorkam, so stammte es von Luther selbst, und zwar im Geheimen. Allein er tat nichts ohne Geheiß des Priors, hörten wir ihn selbst sich äußern.

Den Lutherbiographen und Lutherforschern zufolge war Staupitz schon in der ersten Erfurter Zeit Luthers Gewissensrat. Nun hat aber Staupitz die Studien des jungen Mönches dermaßen gefördert, daß er ihn, wie Seckendorf berichtet, von den niedrigen Dienstleistungen befreit hat.[2] Was hindert aber mehr am Studium, als exzessives Fasten, unverständige Abtötungen, das wütende Losschlagen auf das Fleisch? Und derjenige, der in den Konstitutionen die älteren Statuten über die Ordensfasten gemildert oder wenigstens approbiert hat, und bei der Verordnung über dieselben noch eigens seinen Brüdern die Mahnung der Regel in Erinnerung bringt: „Zähmet euer Fleisch durch Enthaltung von Speise und Trank, soweit es euere Gesundheit erlaubt"; derjenige, welcher Luthers angeblichen Hang zur Traurigkeit gekannt und von dieser ihn zu heilen sich alle Mühe gegeben haben soll, habe nun zugelassen, daß sein Pflegling in den Bußwerken sich völlig erschöpfe, einen schwachen Kopf und schwache Sinne bekomme, sicherlich noch mehr der Melancholie und Traurigkeit verfalle,[3] und somit nicht bloß völlig unfähig werde zum Studium, sondern zu jeder ernsten Arbeit?

Der wahre frühere, gleichzeitige Luther selbst hat davon nichts gewußt. Wann müßten wir ihn denn als „abgezehrten Bruder", der sich so zu Tode gemartert, daß er nicht mehr lange zu leben hatte, treffen? Wenn je, müßte es (das hat sich uns aus den früheren Untersuchungen ergeben) gegen Ende der ersten fünf Jahre gewesen sein. Allein, im J. 1507 erblickte er im Klosterleben „so ein fein geruhsam und göttlich Wesen";[4] am 17. März 1509 schrieb er, bereits in Wittenberg studierend,

---

[1] Mart. Lutheri Colloquia, ed. Bindseil, III, 183.

[2] Commentarius hist. et apolog. de Lutheranismo, Francofurti 1692, I, 21. Kolde, l. c., S. 366, zu S. 61, hält dies nicht für richtig, „da wir aus Luthers eigenem Munde wissen, daß er noch als Priester mit Terminieren zu tun hatte" (Tischr., ed. Förstemann, III, 146). Aber gab es nicht im Kloster selbst niedrige Dienstleistungen: Fegen der Zellen, der Gänge und anderer Gemächer, Dienstleistungen in der Kirche, im Refektorium und in der Küche, Bedienung der älteren Patres, besonders der Magistri u. s. w.? Das Terminieren wurde weit weniger als niedrige Dienstleistung angesehen, um so mehr, als die Brüder dabei mehr Freiheit genossen, die Priester in den jeweiligen Kirchen aushelfen mußten und einen bessern Tisch als zu Hause erwarteten und erhielten.

[3] S. dazu oben S. 363, Anm. 1.

[4] G. Oergel, Vom jungen Luther (1899), S. 92; Hausrath, a. a. O., S. 22, 29.

an seinen von ihm so hochgeehrten Freund Johann Braun, Vikar in Eisenach: „Wenn du verlangst zu wissen, wie ich mich befinde: Gott sei Dank, ich befinde mich wohl.“[1] Ja, er befand sich so wohl, daß er, bisher nur Lektor der Philosophie, den jungen Mut besaß, dieselbe lieber heute als morgen mit der Theologie, die er doch noch kaum studiert hatte, zu vertauschen, und sich ernstlich in diesen neuen schwierigen Gegenstand, welcher den Kern und das Mark erforscht, hineinzustudieren.[2] So soll derjenige sprechen und handeln, dessen Sinn und Verstand durch übermäßige Kasteiungen geschwächt waren, der nahe daran war zu sterben und Tag und Nacht, übermannt von den „klösterlichen Schrecknissen“, nichts anderes zu tun vermochte als zu heulen?[3]

Noch verdächtiger werden uns Luthers spätere Äußerungen über seine frühere unmäßigen Kasteiungen im Kloster, wenn wir ins Auge fassen, welchen Zweck er nach seiner Aussage bei Anwendung derselben sich vorgesetzt habe. Wir kennen denselben bereits aus seinen Aussprüchen. Wir wissen aber auch, daß von diesem Zwecke der äußerlichen Abtötungen, nämlich Christum zu finden, ihn als gerechten Richter zu versöhnen und Sündenvergebung zu erlangen, weder Luthers Ordens, noch die kirchlichen Lehrer, noch der frühere Luther selbst etwas gewußt haben. Sie alle schreiben im Gegenteil den Bußwerken nur eine relative Notwendigkeit und zwar zu dem Zwecke zu, um die Begierlichkeit, die Gelüste des Fleisches zu zähmen und zu zügeln. Wer hat also Luther in den ersten fünf Jahren seines Ordenslebens den bis zu ihm hin theoretisch unbekannten Zweck der Kasteiungen gelehrt, vorausgesetzt, daß seine Aussagen darüber auf Wahrheit beruhen? Nur sein unverzeihlicher Unverstand, sollte er auch die Praxis einiger Brüder nachgeahmt haben; diese wären in diesem Falle ja ebenso unverständig gewesen als er, oder vielmehr etwas weniger, da Luther nach seinem Geständnisse es ärger

---

[1] Enders, I, 6: „Quod si statum meum nosse desideras, bene habeo Dei gratia.“

[2] Ebds.: „violentum est studium, maxime philosophiae, quam ego ab initio libentissime mutarim theologia, ea inquam theologia, quae nucleum nucis et medullam tritici et medullam ossium scrutatur.“

[3] Man hüte sich, nebenbei gesagt, eine Bemerkung Luthers vom J. 1516 auf seine körperliche Abmattung und Magerkeit zu beziehen. Er schreibt nämlich: „Confiteor tibi, quod vita mea indies appropinquat inferno, quia quotidie peior fio et miserior“ (Enders, I, 76). Er spricht von seinem moralischen Zustande. Wollte jemand dem Texte Gewalt antun und die physische Verschlimmerung herauslesen, so hätte er noch nichts bewiesen; denn für die wachsende Ermattung gibt es noch andere Ursachen, als übermäßige Kasteiungen.

trieb als alle anderen. Kirche und Orden bleiben somit immer aus dem Spiele, und es erweist sich als ein nicht geringerer Unverstand, wenn die protestantischen Lutherforscher jene angeblichen Bußwerke mit dem genannten Zweck als Stützen hinstellen wollen, welche von der Kirche dem werdenden Mönche Luther angepriesen worden.

Vorausgesetzt, daß Luthers Aussagen darüber auf Wahrheit beruhen, sagten wir soeben. Sind sie denn auch wahr? Soweit wir nämlich Luther zurückverfolgen können, schrieb er den Bußwerken niemals den ihnen weit später beigelegten Zweck zu. Und soweit wir ihn zurückverfolgen, erweisen sich auch, wie sich uns ergeben hat, Luthers Äußerungen über seine einstigen unmenschlichen Büßungen zum wenigsten als höchst verdächtig. Wann spricht er auch tatsächlich zum ersten Male von denselben? Erst seit dem Jahre 1530![1] Ist das möglich? Er beruft sich besonders seit 1515 bis zu jenem Zeitpunkte sehr häufig auf seine traurige Erfahrung. Aber auf welche denn? Etwa auf jene, die er mit seinen außerordentlichen Kasteiungen, mit seinem übermäßigen Fasten und Wachen gemacht hat? Man sollte es meinen, nachdem er doch im Jahre 1532 gerade in Bezug auf sein „fünfzehnjähriges" Klosterleben in „Fasten, Wachen, Gebeten und anderen äußerst strengen Werken, mit denen die Gerechtigkeit zu erlangen er ernstlich gedacht hat", ausruft: „ich glaubte nicht, daß es möglich wäre, ich könnte je jenes Leben vergessen."[2] Und doch hört man von ihm vor jener Periode darüber kein Sterbenswörtchen, während er nicht vergißt, von seiner Verzweiflung und deren Grund (worüber weiter unten), von seinen Erfahrungen hinsichtlich der Liebe Gottes über alles, der Reue, der unüberwindlichen Begierlichkeit, der Geneigtheit zum Bösen, hes Eigensinnes und der aus ihm stammenden Unruhe usw. wiederholt zu sprechen. Nur darüber, was ihn nach seiner Aussage an den Rand des Grabes gebracht hat, über seine übermäßigen Kasteiungen, die in ihm den tiefsten Eindruck sollen hinterlassen haben, schweigt er merkwürdigerweise auch in jener Zeit, in welcher er für den richtigen Zweck und die Diskretion eintritt. Ist das zufällig?

[1] Schon in der ersten Auflage S. 395 habe ich darauf hingewiesen. Da es ja immerhin möglich war, daß mir die eine oder andere Stelle entgangen sei, fragte ich Dr. N. Paulus in München, ob er mir Äußerungen Luthers über seine einstigen großen Kasteiungen vor 1530 nachweisen könne. Auch er konnte mir aus jener Zeit keine angeben, indem er zugleich bemerkte, daß auch P. Grisar, der gerade auf derartige Stellen acht gegeben, nichts von solchen wisse.

[2] Opp. exeg. lat., XVIII, 226: „ . . . nec putabam possibile esse, ut unquam obliviscerer eius vitae." Luther schreibt dann: „At nunc Dei gratia oblitus sum. Memini quidem adhuc eius carnificinae" etc.

Zudem bot sich ihm oft die Gelegenheit, davon zu reden, wie z. B. schon im Sermon von den guten Werken, in dem er unter anderem von jenen spricht, die sich dermaßen kasteien, die so unvernünftig fasten und wachen, daß sie ihren Leib darob verderben und ihren Kopf toll machen.[1] Die Berufung auf seine eigene Erfahrung hätte die Wirkung seiner Worte um vieles verstärkt. Wie oft spricht er auch vor 1530 schon von der Selbstgerechtigkeit unter dem Papsttum, ja von seinen eigenen Werken, mit denen er wollte gerecht und sein eigener Erlöser sein, oder daß er mit Christus wie mit dem Richter verhandelt habe![2] Aber das Zunächstliegende, das er erst um 1532 vergessen hatte — wenn er die Wahrheit gesprochen hat — zieht er nicht herbei, er versteht vor 1520 unter seinen rechtfertigenden Werken noch nicht seine Kasteiungen, während er später von ihnen seinen Mund so voll nimmt. Wie dies erklären? Wo liegt die Lösung?

E. Lösung der Frage.

Im Jahre 1533 schreibt Luther: „Wahr ist's, ein frommer Mönch bin ich gewest, und habe so strenge meinen Orden gehalten, daß ich sagen darf: ist je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt ich auch hinein kommen sein, das werden mir bezeugen alle meine Klostergesellen, die mich gekannt haben; **denn,** ich hätte mich, wo es länger gewährt hätte, zu Tod gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit."[3] Daß man durch die Möncherei wollte gerechtfertigt werden, hat Luther, wie wir in den früheren Paragraphen des vorigen Abschnittes gesehen haben, vorher schon oft ausgesprochen. Nicht minder hörten wir auch seine Verleumdungen, die Kirche habe die Möncherei über die Taufe, über die Gebote erhoben, man falle durch die Möncherei von Christus ab. Jetzt aber identifiziert er dieselbe geradezu mit den klösterlichen, äußerlichen Übungen und Bußübungen, die den Zweck gehabt haben sollen, durch sie in den Himmel zu kommen, so daß, je ärger es jemand nach kirchlicher Anschauung mit ihnen getrieben habe, er ein desto frömmerer Mönch gewesen und umsomehr des Himmels versichert gewesen sei. Da er sich zu Tod gemartert haben würde, wenn es länger gedauert hätte, so war er nach dieser Auffassung unter seinen

---

[1] Weim. VI, 245. S. oben S. 377.

[2] So z. B. im J. 1528: „Olim cum Christo agebam ut cum iudice, ego volebam meis operibus esse iustus et salvator." Weim. XXVII, 443. Oben S. 46.

[3] Erl. 31, 273. Der Ausspruch steht in der von uns schon oft zitierten, berüchtigten „Kleinen Antwort auf Herzog Georgs nähestes Buch".

Klostergesellen natürlich der frömmste und hatte am meisten Anspruch auf den Himmel. Luther fälschte also den kirchlichen Begriff der Möncherei; denn er wußte in früherer Zeit sehr gut, was das Ordensleben sei. Luther fälschte den Zweck der klösterlichen, äußerlichen Übungen und Bußübungen; denn er wußte sehr wohl, aus welcher Absicht man sie üben sollte. Luther fälschte das Maß bei Anwendung derselben; denn er wußte wohl, daß hierin das Unmaß von allen kirchlichen Lehrern und von seinem eigenen Orden, ja von ihm selbst verdammt wurde. Hat mithin Luther nicht auch seine eigene frühere Lebensweise falsch dargestellt, und sich jenes Übermaß von Kasteiungen zugeschrieben, von denen er seit 1530 spricht? Aber zu welchem Zwecke hätte er dies tun können?

Nur ein paar Jahre später schreibt er: „Ist je einer gewesen, so war es sicher ich, der vor Aufgang des Evangeliums von des Papstes und der Väter Satzungen fromm gedacht und für sie als heilige und zur Seligkeit notwendige ernstlich geeifert hat. Ich habe auch mich selbst aufs allerhöchste beflissen, jene Satzungen zu halten, indem ich meinen Leib mit Fasten, Wachen, Beten und anderen Übungen mehr marterte, als alle jene, so jetzt meine ärgsten Feinde sind und mich verfolgen, weil ich jenen (Übungen) die Ehre absprechе, daß sie rechtfertigen. Denn ich war bei Beobachtung derselben so fleißig und abergläubisch, daß ich meinem Leibe eine größere Last auflegte, als er ohne Schaden seiner Gesundheit ertragen konnte.“[1] Also, weil er leugnet, daß die klösterlichen Übungen und Bußwerke rechtfertigen, d. h. also, weil er lehrt, wie die ganze kirchliche Tradition, deshalb soll er von den Katholiken verfolgt worden sein? Wozu ist ein Mensch fähig, der sich solcher absichtlichen Verdrehungen schuldig macht?

Damit ist es aber noch nicht genug. Luther hat schon vor dieser Periode, z. B. im Jahre 1525 die katholische Heiligkeit mit der mönchischen identifiziert; sie bestehe aber nur in äußeren Werken, in einem strengen Bußleben, in der Einbildung, man sei damit heilig, während man das Herz voll Haß, Furcht und Unglauben habe.[2] Daß

---

[1] In Gal, ed. Irmischer, I, 107.

[2] Erl. 15, 413: „Es ist bisher die größte Heiligkeit gewesen, die man hat können erdenken, daß man ins Kloster ist gelaufen, eine Kappe angezogen, eine Platten scheeren lassen, einen Strick um sich gebunden, viel gefastet, viel gebetet, ein härenes Hemd angetragen, in wollenen Kleidern gelegen, ein hartes strenges Leben geführt, und in Summa, eine mönchische Heiligkeit

der frühere Mönch auch hierin den späteren Luther wieder Lügen strafe, kümmerte ihn nicht.[1] Zehn Jahre später entwirft er uns folgendes Bild eines Heiligen: „Da ich ein Mönch war, begehrte ich oftmals von Herzen, daß mir beschieden würde, den Wandel und das Leben eines Heiligen zu sehen. Ich meinte aber, es sollte ein solcher sein, welcher seine Wohnung in der Wüste hätte, nicht esse noch trinke, sondern allein von den Wurzeln und frischem Wasser sich nährte. Diese Meinung von den wunderlichen Heiligen habe ich nicht allein aus der Theologen (Sophisten) Bücher, sondern auch aus denen der Väter geschöpft."[2]

Gegen eine derartige Karikatur des Mönchsheiligen hat schon tausend Jahre vor Luther ein christlicher Lehrer protestiert: „Nicht die Wüste (locus desertus), noch ein Sack als Kleid, eine Hülsenfrucht als Speise, oder Fasten und Schlafen auf der Erde (chameuniae) machen den Mönch aus; unter jenen Hüllen ist manchmal ein sehr weltliches Herz verborgen." Dies offenbare sich durch verschiedene Untugenden solcher Strengen. „Was ist der Grund davon? Weil sie mehr ihren Körper als ihr Gemüt übten, während doch der Apostel lehre: ‚daß die körperliche Übung geringen Nutzen habe, die Frömmigkeit aber zu allem nütze sei'. Ich sage dies nicht, als seien jene zu mißbilligen, welche auf derartige Weise ihren Körper züchtigen und unter die Botmäßigkeit bringen; sondern weil der Satan, Meister in tausend Künsten, mit den Unvorsichtigen sein Spiel treibt, sich in den Engel des Lichtes verwandelnd, und sie infolge jener

---

an sich genommen, daß wir in einem Schein gleißender Werke sind einhergegangen, also daß wir auch selbst nicht anders gewußt haben, denn daß wir vom Scheitel bis zur Ferse ganz heilig gewesen, haben allein die Werk und den Leib, nicht das Herz angesehen, da wir voll des Hasses, voll Furcht, voll Unglauben gesteckt sind, eines bösen Gewissens, und gar nichts von Gott gewußt haben. Da hat die Welt gesagt: ‚Das ist ein heiliger Mann, das ist eine heilige Frau, hat sich lassen vermauern (d. h. in ein Kloster einschließen), ist Tag und Nacht auf den Knieen, hat so viel Rosenkränz gebetet. O das ist Heiligkeit, da wohnet Gott, hie ist der hl. Geist leibhaftig.' Das rühmet die Welt und hält viel davon."

[1] So z. B. schreibt der frühere Luther in den Dictata super Psalt., Weim. III, 178: „Notandum, quod ‚sanctus' in scriptura significat, quem theologi scolastici dicunt in gratia gratificante constitutum. Sic Esaie 54 (53) . . . ‚Misericordias David fideles', quia (Deus) multos sanctificavit. Unde Apostolus (Rom. 1, 7) semper nominat christianos sanctos." Was der frühere Luther mit den Scholastikern hier als das Fundament aller Heiligkeit bezeichnet, die dem Heiligen innewohnende gratia gratificans, die sanctificatio, wird beim späteren Luther für diesen Punkt mit Absicht verschwiegen.

[2] In Gal. III, 33 sq. Wir haben soeben aus seinen Dictata super Psalterium gerade das Gegenteil gehört.

Leibeskasteiungen zu einer falschen Überzeugung der Heiligkeit treibt, und während sie im Innern von geistlichen Lastern triefen (madeant), sie sowohl sich als anderen als heilig scheinen." [1] Was dieser alte Autor von solchen pharisäischen Heiligen sagt, das haben wir oben das ganze christliche Altertum bis zu Luther hin aussprechen und gegen sie protestieren hören. Luther aber macht aus den soeben beschriebenen, von der Kirche und ihren Lehrern verworfenen Heiligen **den** kirchlichen Mönchsheiligen, so daß es einen anderen gar nicht gibt.

Nun, zu einem solchen katholischen Heiligen (in Wahrheit die Fratze eines solchen) machte der spätere Luther den früheren. Dahin zielte sowohl der oben zitierte Ausspruch: „Ein frommer Mönch bin ich gewest" usw., als der ihm daselbst folgende. Luther stellte sich dem Volke und seinen Anhängern geradezu mit den Worten vor: „ich bin der besten einer gewesen." [2] Dahin zielen andere seiner Äußerungen: „Als ich ein Mönch war, hielt ich Keuschheit, Gehorsam und Armut; frei von den Sorgen des gegenwärtigen Lebens, *war ich ganz ergeben* den Fasten, Wachen, Gebeten, dem Messelesen usw. Aber nichtsdestoweniger nährte ich unter dieser Heiligkeit und Selbstgerechtigkeit fortwährendes Mißtrauen, Zweifel, Furcht, Haß und Lästerung Gottes, und es war meine Gerechtigkeit nichts anderes als eine Mistpfütze, darin der Teufel seines Lüstleins spielte. Denn solche *Heilige* hat der Satan gar sehr lieb, und hält sie für seine allerbeste Kurzweil; sie verderben ihre Körper und Seelen und berauben sich aller Segnungen der Gaben Gottes",[3] also gerade wie die Ordensheiligen, wie wir sie ihn soeben beschreiben hörten. Er zählt sich zu den „frommen, rechtschaffenen Mönchen, denen es ernst gewesen, die es sich haben sauer lassen werden, als mir, und sich zersucht und zerplagt und das erlangen haben wollen, was Christus ist, auf daß sie selig würden. Was haben sie damit ausgerichtet?" [4]

In dieser letzten Frage liegt des Pudels Kern, wie man zu sagen pflegt, und Luthers Schalkheit. Er stellte sich als den ehemaligen größten Mönchsheiligen hin, um sagen zu können: „Sehet, ich habe die höchst mögliche Heiligkeit in der papistischen Kirche erreicht, gewiß nicht weniger als meine Klostergenossen. Und was habe ich damit ausgerichtet?" Unsere unerfahrenen Widersacher, schreibt er, „glauben nicht, daß solches

---

[1] Intr. Opp. *S. Cypriani*, ed. *G. Hartel*, pars 3[a], p. 242, n. 31. 32.
[2] Erl. 17, 140.
[3] In Gal. I, 109.
[4] Erl. 48, 317. S. oben S. 354.

erfahren und gelitten haben ich und viele andere, die mit höchstem Fleiß den Herzensfrieden gesucht haben, welchen aber in solcher Finsternis zu finden unmöglich war."[1] Wir wollten durch jene Kasteiungen in den Himmel kommen, und Christus finden. „Haben wir ihn funden? Christus sagt: ihr werdet in eueren Sünden stecken bleiben und sterben. Das haben wir erlangt!"[2] „Solche Heilige sind Gefangene und Knechte des Satans, darum sie gezwungen sind zu denken, zu reden und zu tun, was er will, ob sie gleich auswendig andere an guten Werken und Strengheit und Heiligkeit des Lebens zu übertreffen scheinen. Solche sind wir unter dem Papsttum gewesen, in Wahrheit nicht weniger, als (einst) Paulus, Christum und sein Evangelium schändend, besonders ich. Je heiliger wir waren, desto blinder wir waren, und beteten den Teufel selbst an."[3]

Das ist ganz logisch. Der Mönch, mithin der Mönchsheilige, ist des Teufels Kreatur; „Es ist ein Sprichwort, von den Pfaffen erdacht, und ich meine, daß der Teufel selbst ihrer damit gespottet hat. Da unser Herr Gott einen Pfaffen machte, da sah der Teufel zu, und wollte es ihm nachmachen, und machte die Platte zu breit. Da ward ein Mönch daraus. Daher sind sie des Teufels Kreaturen. Das ist wohl lächerlich und spöttisch geredet, aber doch die lautere Wahrheit . . . Die Mönche sind allzeit des Teufels Pfaffen, denn sie eitel Teufelslehre treiben."[4]

Nach dieser Komödie folgte nun die andere, die Luther auch erst nach 1530 aufführte. Wir hörten ihn bereits im J. 1540 sich äußern: „Wäre ich nicht mittels des Trostes Christi durch sein Evangelium von jenen Kasteiungen erlöset worden, ich hätte nicht zwei Jahre leben können, so ermarterte und ängstigte ich mich und floh vor dem Zorn Gottes. Wir richten aber nichts aus."[5] Damit im Zusammenhange erzählt er zwei Seiten weiter zum ersten Male weitläufig, wie er endlich zum Evangelium und durch dasselbe zu Ruhe und Frieden gekommen sei. Er hatte früher in der Schule gelernt, wie er sagt, daß der Zorn Gottes, dessen strafende Gerechtigkeit, im Evangelium offenbar werde. So hätten alle Lehrer bis zu ihm die paulinische Stelle Röm. 1, 17 ausgelegt.

---

[1] Gal. I, 107.

[2] Erl. 48, 317. Im Texte steht zwar „sie" statt „wir"; allein im Zusammenhang rechnet er sich mit den anderen.

[3] Gal. I, 109 sq.

[4] Erl. 43, 328, zum J. 1532.

[5] Opp. exeg. lat. VII, 72. Oben S. 352.

Was war die Folge davon? „So oft ich den Spruch las, wünschte ich allezeit, daß Gott das Evangelium niemals möchte geoffenbart haben. Denn wer könnte jenen Gott lieben, der da zürnet, richtet und verdammt?“ Endlich aber sei er „durch Erleuchtung des hl. Geistes zur freudigen Einsicht gelangt, daß in jenem Spruche nicht von der strafenden Gerechtigkeit Gottes die Rede sei, sondern von der passiven Gerechtigkeit, durch die der barmherzige Gott uns rechtfertigt durch den Glauben. „Da wurde mir die ganze hl. Schrift, ja der Himmel selbst enthüllt.“[1] „Ich fühlte mich völlig neugeboren,“ schreibt er fünf Jahre später, „und bei offenen Türen in das Paradies eingetreten zu sein . . . Auf diese Weise wurde mir jene Stelle des hl. Paulus wahrhaft die Pforte des Paradieses.“[2]

Wer sollte es für möglich halten, daß hinter Luthers Aussage eine große Lüge steckt? Und doch ist es so. Ich habe schon jüngst darauf aufmerksam gemacht, daß von sechzig Lehrern der lateinischen Kirche bis Luther, deren gedruckte wie handschriftliche Kommentare ich nach jener von Luther allen Lehrern angedichteten Interpretation und Auffassung von Röm. 1, 17 und verwandter Stellen (wie Röm. 3, 21. 22; 10, 3) durchsucht habe, kein einziger aus ihnen (von denen Luther nachweisbar mehrere gekannt hat, außer jenen aber keinen, der nicht unter jenen sechzig wäre) unter Gerechtigkeit Gottes die strafende Gerechtigkeit, den Zorn Gottes verstanden hat. Sämtliche verstanden darunter jene Gerechtigkeit, durch die wir gerechtfertigt werden, Gottes unverdiente rechtfertigende Gnade, eine durch den Glauben (allerdings nicht den toten, welchen Luther meint) zuteil werdende wahre und wirkliche Rechtfertigung des Menschen.[3]

Erkennt der Leser den Zusammenhang zwischen der soeben erörterten Behauptung Luthers und zwischen der vorhergehenden über das Unmaß und den Zweck seiner klösterlichen Kasteiungen, die etwa nicht bloß in das Jahr 1540, sondern begrifflich schon in das Jahr 1532 zurückgehen?[4]

[1] Ibid., p. 74.

[2] Opp. var. arg., I, 22.

[3] S. meine Schrift: „Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung“ (Mainz, 1904), S. 30 ff. Der interessante, viele Punkte beleuchtende Nachweis folgt im 2. Bande. Ich würde ihn schon jetzt bringen, müßte ich ihn nicht teils wegen der Besitzer der 1. Auflage, teils weil er zu großen Raum einnimmt, bis dorthin aufschieben.

[4] Wegen Luthers Äußerungen über seine einstigen unmäßigen Büßungen, habe ich dies bereits nachgewiesen. Betreffs der irrigen Auslegung der „Gerechtigkeit“ als „strafende Gerechtigkeit“, schreibt er bereits 1532: „Porro hoc vocabulum ‚justitiae‘ magno sudore mihi constitit. Sic enim fere exponebant, justitiam esse

Beide Behauptungen haben den einen und selben Zweck: Anpreisung seines Evangeliums, der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, als das Eine Notwendige, und dem gegenüber den Nachweis, daß man in der Kirche ohne Christus nur durch seine eigenen Werke wollte gerechtfertigt werden. Die größtmögliche papistische und mönchische Heiligkeit, die Luther im Kloster und in der Abmergelung seines Körpers geübt, um gerechtfertigt zu werden und den strengen Richter (sonst habe er von Gott und Christus nichts gewußt) zu versöhnen, hätten ihn nur zum Ruin seines Leibes und seiner Seele, anstatt Gott zu finden, bloß zu dessen Haß, anstatt zum Herzensfrieden, lediglich zur Verzweiflung geführt. Wie ihm sei es auch anderen ergangen, die, um Gott und Christus zu finden, es sich auch haben sauer werden lassen. Das ist der Inhalt der ersten Behauptung. Die zweite besagt: Erst nachdem er unter Erleuchtung des heiligen Geistes erkannt habe, daß unter „Gerechtigkeit Gottes" in Röm. 1, 17, und überhaupt, nicht der strafende Gott und Richter nach der irrigen, von ihm einst eingesogenen Auslegung aller Lehrer bis zu ihm hin, sondern die Rechtfertigung aus dem Glauben zu verstehen sei, da wurde es Licht in ihm, er ward befreit von seinen Kasteiungen und den Schrecknissen des Klosters, er fühlte sich wie neugeboren, die Pforten des Paradieses waren ihm geöffnet. Er verbindet nun beide Behauptungen, indem er in Bezug auf sein entdecktes Evangelium ausruft: „Zu dieser Zeit sehen wir nun dieses große Licht ganz klärlich, und wir mögen desselben reichlich gebrauchen." Da dies aber seinem Wunsche gemäß nicht genug geschah, erinnert er die Seinigen an sein unglückliches Leben unter dem Papsttum, ehe dies Licht ihm aufgegangen: „Es soll euch vor allem mein und anderer Exempel bewegen, die wir im Tode und in der Hölle gelebt haben, und den Segen nicht so reichlich, wie ihr jetzt, gehabt haben."[1] D. h. im Zusammenhange, wir haben in der Finsternis, als wir mit unseren übermäßigen Kasteiungen (von denen er zwei Seiten früher gesprochen) mönchische Heilige waren, den Herzensfrieden unmöglich finden können, den ihr nun im Lichte des Evangeliums in vollem Maße genießet.

veritatem, qua Deus pro merito damnat seu iudicat male meritos, et opponebant iustitiae misericordiam, qua salvantur credentes. Haec expositio periculosissima est, praeterquam quod vana est; concitat enim occultum odium contra Deum et eius iustitiam. Quis enim eum potest amare, qui secundum iustitiam cum peccatoribus vult agere? Quare memineritis, iustitiam Dei esse, qua iustificamur seu donum remissionis peccatorum." Enarr. in Ps. 51 (Opp. exeg. lat. XIX, 130), zu 50, 16.

[1] Opp. exeg. lat. VII, 74.

Wie viele „Nutzlügen" um seiner „Kirche" willen mußte Luther begehen, um zu diesem Resultate zu gelangen und von Erfahrungen sprechen zu können in dem Sinne, den wir in den beiden eben erörterten Behauptungen aufgedeckt haben! Um dafür Glauben zu erhalten, daß die Kirche vor ihm nur vom strafenden Richter gewußt habe, genügte es nicht, daß er dies, wie bereits vor 1530, bloß behauptete: er mußte sich gegen sein besseres Wissen endlich auch zur Lüge verstehen, daß alle Lehrer vor ihm keinen anderen Begriff von Gott oder Christus, auch von dem im Evangelium geoffenbarten, gekannt hätten, als den vom strafenden Richter. Er hat sich im Zusammenhang damit zu einer weiteren Lüge verstanden, daß er sich selbst zu dieser Auffassung bekannt hat, bis ihm „durch Erleuchtung des heiligen Geistes" das Licht über die Stelle Röm. 1, 17 und die ganze heilige Schrift aufgegangen, d. h. bis er erkannt hat, daß unter „Gerechtigkeit Gottes" nicht die strafende Gerechtigkeit, sondern die unverdiente Rechtfertigung zu verstehen sei, mit anderen Worten, bis zu seinem Umschwung, der, wie wir nachweisen werden, um 1515 geschah. Nun hat aber Luther längst vor dieser Epoche, ja so weit wir ihn zurückverfolgen können, an den korrespondierenden Stellen unter „Gerechtigkeit Gottes" nicht die strafende Gerechtigkeit, nicht den strafenden Richter, sondern die rechtfertigende Gnade Gottes und Christus selbst als Gerechtigkeit im Sinne von Gnade erkannt und angenommen,[1] ohne je, selbst nicht in seinem Kommentar zum Römerbrief

[1] Der volle Nachweis folgt im 2. Bande. Ich erwähne nichts destoweniger hier, daß Luther schon fünf Jahre vor seinem Umschwunge justitia Dei so versteht. Nämlich in seinen Randbemerkungen zu den Sentenzen, 1., dist. 17, wo Lombardus auf Grund von Augustin schreibt: „Deus dicitur justitia Dei, qua nos iustificat, et Domini salus, qua nos salvat, et fides Christi, qua nos fideles facit," sagt Luther in demselben Sinn, daß Gott nicht bloß die Liebe ist, sondern auch die erschaffene Liebe, ähnlich wie „Christus unser Glaube, unsere Gerechtigkeit, unsere Gnade und unsere Heiligung ist" (Weim. IX, 42 f.; s. auch S. 90). Vgl. 1. Kor. 1, 30. In seinen Dictata super Psalt. legt er fast durchweg iustitia Dei in dem eben angeführten Sinne aus, so bereits 1513 beim 1. Psalm (Weim. III, 31), und so unzählige Male im weiteren Verlaufe (vgl. z. B. III, 152. 166, 179: iustitiam, sc. iustitiam fidei, qua iustificatur anima; 202, 226, 365, 462, 463, wo sogar Röm. 1, 17 erklärt wird: „iustitia tropologice est fides Christi. Rom. 1: ‚iustitia Dei revelatur in eo'; ähnlich IV, 247: iustitia fidei, que est ex fide. Rom. 1; dies möge einstweilen genügen). Die Sache ist so deutlich, daß auch Köstlin, Martin Luther, 5. Aufl., S. 105, dies zugeben muß. Er wußte aber nicht, daß Luther auch hierin in völliger Übereinstimmung war mit früheren Auslegern, von denen ich nur die späteren Hugo von St. Cher, Thomas v. Aquin, Turrecremata, Dionys den Karthäuser, *Perez de Valentia*, Pelbartus, anführen will.

zu 1, 17, wie wir noch in diesem Abschnitte sehen werden, auch nur ein Wort darüber zu verlieren oder sich in gewohnter Weise zu brüsten, daß diese Erkenntnis ihm allein oder zuerst im Gegensatz zu den früheren Lehrern geworden sei. Das macht in dieser gegenwärtigen Frage keinen Unterschied, ob er vor 1515 schon von der zugerechneten Gerechtigkeit gesprochen hat (worüber in der Folge); hier handelt es sich lediglich um den Begriff der „Gerechtigkeit Gottes" entweder im Sinne von Strafgerechtigkeit oder im Sinne von Rechtfertigung.

Wir sehen, Luther hat es noch 1530 hierin ebenso gemacht wie in Bezug auf die klösterlichen Bußwerke. Früher schrieb er mit dem ganzen christlichen Altertum und mit seinem Orden und allen Lehrern ihnen den richtigen Zweck zu, und er drang zugleich auf die Diskretion bei Übung derselben; nach und nach spricht er von einem kirchlichen Milieu, in dem man die Kasteiungen angewendet haben soll, um seine Sünden zu tilgen, den strafenden Richter zu versöhnen, kurz um gerechtfertigt zu werden. Seit 1530 gibt er sich selbst als einen aus, der es am ärgsten, bis zum Schaden seiner Gesundheit, um genannten Zweck zu erreichen, getrieben hat. Er stellt sich hernach, als habe er nie etwas von der betreffenden gegenteiligen Lehre der Kirche und seines Ordens gehört; ja die Keckheit und Unverfrorenheit, mit welcher er seine Äußerungen vorträgt, mußten in dem Leser oder Zuhörer geradezu die Meinung erwecken, als sei Luther einst förmlich überzeugt gewesen, er habe mit seiner Unbesonnenheit ganz im Geiste der Kirche gehandelt.

Um dieselbe Zeit seit 1530 machte er es gerade so auch mit seiner lügnerischen Aufstellung von der gottlosen Meinung, in der er einstens seine Ordensgelübde habe ablegen müssen, während er früher, z. B. 1521, wenigstens noch vorgab nicht zu wissen, mit welchem Gemüte er gelobt habe.[1] So machte er es nach 1530 auch mit seinen Lügen von der „mönchischen Absolutionsformel",[2] der Papst habe die Ehe als unkeuschen Stand verdammt,[3] und in noch mehreren anderen Punkten, die wir zugleich mit der Frage, warum gerade seit 1530, im zweiten Bande erörtern werden.

Fassen wir alles zusammen, so ergibt sich fast bis zur Gewißheit, daß Luthers späte Äußerungen über seine einstigen übermäßigen Kasteiungen und über den Zweck, weshalb er dieselben ausgeführt, zu den absichtlichen Nutzlügen gehören, die er, selbst große nicht ausgenommen, für erlaubt hält und verteidigt zum Heile seiner „Kirche" und seiner Lehre.

[1] Oben S. 235.
[2] Oben, S. 319 ff.
[3] Oben, S. 240 ff.

Dies stimmt auch zu dem bereits früher gewonnenen Resultat, daß der Forscher in Verlegenheit ist, in welche Zeit er jene übermäßigen Kasteiungen setzen sollte, da dieselben weder in Luthers Erfurter Aufenthalt, noch weit weniger aber in den Wittenberger passen. Will sich jedoch jemand zu meinem Resultat nicht verstehen, so ist er, von allem anderen abgesehen, genötigt, den „größten Deutschen", das „Genie ohne Gleichen", für einen unglaublich großen Ignoranten und Unverständigen zu halten, wie ich bereits bemerkt habe, ohne daß er mit dieser Erklärung den immer fortbestehenden Widerspruch zwischen Luthers völlig irrigen späteren Äußerungen über den Zweck der Bußwerke in der Kirche mit den richtigen früheren irgendwie gelöst hätte.

Eines ist aber nunmehr für immer aus jeder Lutherlegende zu streichen, mag man mein Resultat annehmen oder nicht, nämlich die bis heute landläufigen Behauptungen:

1. daß die angeblich von Luther als Mönch übernommenen exzessiven Bußwerke im Geiste der Kirche und des Ordens waren;

2. daß jene Bußwerke dem Mönche Luther als Mittel und Stützen von der Kirche und dem Orden angeboten wurden, damit er den strengen Richter versöhne, einen gnädigen Gott kriege, die Sünden tilge, Gott und den Himmel finde.

Statt dessen sind die Lutherbiographen verpflichtet, meine Darlegung entweder zu widerlegen, oder zuzugeben, daß die Zweifel in Luthers Aufrichtigkeit betreffs seiner späten Äußerungen über seine früheren übermäßigen Kasteiungen höchst begründet sind.

Ist aber zum wenigsten das Eine wahr, daß Luther in jener Zeit, ehe ihm das Licht seines Evangeliums aufgegangen sein soll, Gott oder Christus nur als strengen, strafenden Richter, nicht als barmherzigen Gott und Vater gekannt hat, und zwar aus Schuld der Kirche, so daß man erst durch Luther zur Erkenntnis und zur Zuversicht gekommen sei, „Gott sei das Wesen, auf das man sich verlassen kann", „der in Christus der armen Seele zuruft: Salus tua ego sum" (ich bin dein Heil)?[1] Ist es ferner wahr, daß die Kirche die Versöhnung mit Gott und unsere Rechtfertigung rein auf Menschenwerk, menschliche Leistungen, mögen sie wie immer geartet sein, stützt, nicht aber auf Gottes oder Christi Werk, so daß bei der Bekehrung alles auf die eigene Gerechtigkeit hinausgehe, wie mit Luther alle protestantischen Theologen und Lutherforscher bis heute behaupten?

[1] Harnack, Lehrb. der Dogmengesch., III (3. Aufl.), S. 729. Wesen des Christentums, 4. Aufl., S. 169.

Ehe wir Luthers Ausgangspunkt in seiner Entwickelung zur Darstellung bringen, müssen wir noch über die eben gestellten Fragen eine Untersuchung anstellen, zu der ich jedoch nur jene Bücher herbeiziehe, in denen sich das Leben und die Anschauung der Kirche selbst während des ganzen Jahres hindurch offenbart, in denen sie Tag für Tag zu ihren Gläubigen besonders aus dem geistlichen Stande spricht, nämlich das Missale und das Brevier, zumal jene aus dem Eremitenorden,[1] dem Luther angehörte. Sie genügen vollends, um den späteren Luther Lügen zu strafen, und ihn neuerdings mit dem früheren in hellen Widerspruch zu bringen. Die gewonnene Resultate bestätigt zugleich auch das im vorhergehenden Paragraphen niedergelegte Ergebnis.

2. Voruntersuchung betreffs der Lehre der Kirche in ihren Gebeten über den barmherzigen Gott und seine Gnade gegenüber unserem Unvermögen.

Wer immer Missale und Brevier, seien es die des Eremitenordens zu Luthers Zeit, welche auf die der römischen Kirche zurückgehen, seien es solche anderer Orden, durchnimmt, der wird finden, daß die Kirche vom ersten Adventsonntag an bis zum letzten Sonntag nach Pfingsten den Gläubigen beinahe ausnahmslos auf den barmherzigen, gnädigen Gott hinweist, auf welchen unsere Zuversicht, unser Vertrauen zu setzen sie uns auf jeder Seite ermuntert. Er wird zu seinem Erstaunen entdecken, daß vom erzürnten Richter fast nie die Rede ist, und wenn die strafende Gerechtigkeit Gottes erwähnt wird, der Hinweis auf die Barmherzigkeit, die der Gerechtigkeit vorangeht, nie mangelt.[2] Und doch

[1] Das Missale des Eremitenordens zitiere ich nach der seltenen Ausgabe Venetiis 1501; das Brevier nach Cod. Vat. lat. n. 3515 aus dem Ende des 15. Jahrh. Das Ordinarium folgt in der Ausgabe der Constitutiones (vom J. 1508) auf letztere. Andere Belege, die ich Kürze halber nur spärlich bringe, sind jedesmal im besonderen angegeben.

[2] Ein schönes Beispiel bietet die Messe am letzten Sonntag nach Pfingsten, d. h. am letzten des Kirchenjahres. Das Evangelium bringt uns die Schrecknisse des letzten Gerichtes (Matth. 24, 15—35). Aber die Kirche will gleich vom Beginne der Messe an dem Mißverständnis vorbeugen, als sei Jesus Christus schon jetzt der strenge Richter. Der Introitus beginnt nämlich: „Es spricht der Herr: ich sinne Gedanken des Friedens und nicht der Plage; wenn ihr mich anrufet, so werde ich euch erhören und zurückführen euere Gefangenschaft aus allen Orten." Jerem. 29, 11 f. war hiefür das Vorbild (Missale der Augustiner-Eremiten, fol. 153). Die Epistel nimmt die Kirche aus Kol. 1, 9—14, in welchem wir zum Vertrauen auf Christus ermuntert werden, Dank sagend Gott dem Vater, „welcher uns errettet hat

sollte man nach Luthers Aussagen, besonders seit seinem Abfalle, glauben, es müsse uns an allen Orten und Enden der „Richter auf dem Regenbogen" entgegentreten, von einem gnädigen und barmherzigen Gott, zu dem man sich mit Vertrauen und Zuversicht wenden könne, sei nirgends die Rede. Das gerade Gegenteil ist der Fall.

Wie groß ist doch die Zahl der Kirchengebete mit der Anrufung: Omnipotens et misericors Deus, Exaudi nos Deus salutaris noster, Exaudi nos misericors Deus, Exaudi nos omnipotens et misericors Deus, oder in welchen misericors oder propitius steht! Nur die Vorstellung vom gnädigen, barmherzigen Gott, dessen Geneigtheit und Erhörung man sicher ist, nicht aber die Vorstellung vom strengen, strafenden Richter, inspirierte die Anrufungen ungezählter Kirchengebete: Da nobis Domine, Da nobis quaesumus Domine, Da quaesumus, Praesta Domine oder Praesta quaesumus, Exaudi Domine preces nostras u. ä., Respice Domine, oder Respice Domine propitius, Respice propitius Domine; die zahlreichen Kirchengebete mit den Anfängen: Adesto Domine, Annue Domine oder Annue misericors Deus, Concede, Exaudi Domine, Propitiare Domine, Protector oder Protector noster, Protege, Protegat, Suscipe Domine, Tribue, Tuere Domine; den Beginn der Doxologie, welche Luther mehrere Male im Tage betete: Praesta Pater piissime (Gib's Vater, an Erbarmen reich!).

In anderen Fällen kommt die Anspielung auf die Barmherzigkeit Gottes, wo sie im Beginne der Anrufung mangelt, am Schlusse derselben oder am Beginne des zweiten Teiles des Kirchengebetes vor, z. B. Pateant aures misericordiae tuae; Subiectum populum . . . propitiatio coelestis amplificet; Populum tuum . . . propitius respice; Deus . . ., miserere supplicibus tuis. Und wie oft wurde das Jahr hindurch, vorzüglich im Breviergebet, der Ausruf miserere an Gott oder Jesus Christus, sei es in den Gebeten, sei es in den Versikeln oder sonst gerichtet! Damit wird aber, wie auch der frühere Luther auslegt, bezeugt, daß uns in Christo die Barmherzigkeit Gottes geschenkt ist.[1] Schon die Gebete zu Gott für sich allein betrachtet bezeugen den barmherzigen Gott, wie die Kirche

---

aus der Gewalt der Finsternis und versetzt hat in das Reich des Sohnes seiner Liebe, in welchem wir die Erlösung haben durch sein Blut, nämlich Vergebung der Sünden." Ähnlich verhält es sich mit der Messe am 1. Adventssonntag.

[1] Dictata super Psalterium, Weim. IV, 407: „*donec misereatur nostri*, misericordiam, Christum filium mittendo. *Miserere nostri*, mitte Christum, qui est misericordia, *domine*, Deus pater, *miserere nostri*; in Christo enim misericordia Dei data est nobis, que hic petitur."

selbst in einem ihrer Gebete so schön ausspricht: „Allmächtiger, ewiger Gott, zu dem man sich niemals, ohne Hoffnung auf die Barmherzigkeit zu haben, flehend wendet.“[1]

Doch gehen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen kurz auf die Einzelnheiten ein, indem wir zugleich darlegen, daß die Kirche nicht auf die menschlichen Leistungen pocht, mit denen man, wie der spätere Luther verleumdet, den zürnenden, strafenden Richter habe versöhnen müssen, sondern gerade auf die Barmherzigkeit, die Gnade Gottes, an die sie sich mit ganzer Zuversicht kehrt.

Luther fand in seinem Missale und Brevier die während des Jahres so oft wiederkehrende Oration: „Komm, o Herr, entgegen unserem Flehen, das wir in der Gedächtnisfeier deiner Heiligen dir darbringen, damit wir, die auf eigene Gerechtigkeit kein Vertrauen haben“, usw.[2] Er las durch das ganze Kirchenjahr hindurch, daß wir aus uns aller Kraft bar sind,[3] deshalb auf all unser Tun nicht vertrauen,[4] wir stützen uns nur auf die Hoffnung himmlischer Gnade;[5] denn ohne ihn, der die Stärke derer ist, die auf ihn hoffen, vermag die sterbliche Schwachheit nichts;[6]

---

[1] „Omnipotens sempiterne Deus, cui nunquam sine spe misericordiae supplicatur: propitiare“ etc. Missa pro omnibus defunctis, Missale, fol. 231.b

[2] Diese Oration („ . . . ut qui propriae iustitiae fiduciam non habemus“) steht bereits im Sacramentarium Leonianum (p. 7, 25), und fand sich (wie heute noch) nicht bloß im Römischen Brevier und Missale, sondern auch in denen des Eremitenordens (Missale, fol. 189; Brevier, fol. 409) im Commune Confessoris, in einer Secreta plurimorum martyrum, an einzelnen Festen des Jahres. Der Oration liegt Röm. 10, 3 zu Grunde, etliche wollten ihre eigene Gerechtigkeit aufstellen und der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen sein.

[3] 2. Sonntag in den Fasten: „Deus qui conspicis, omni nos virtute destitui.“ Missale des Eremiten-Ordens, fol. 31. Viele der anzuführenden Kirchengebete stehen auch im Brevier. Ich bemerke aber, daß die meisten Orationen auch in den übrigen Missalen und Brevieren sich finden.

[4] Sexagesima: „Deus qui conspicis, quia ex nulla nostra actione confidimus.“ Missale, fol. 19.

[5] Am 5. Sonntag nach Erscheinung: „Familiam tuam . . . continua pietate custodi, ut quae in sola spe gratiae coelestis innititur.“ Brevier, fol. 79.b Ebenso Oratio super populum am Samstag nach dem 2. Fastensonntag. Missale, fol. 37.b Gott möge, hieß es in einer Oration, den eben Verstorbenen non habentem fiduciam nisi in misericordia tua“ gütig aufnehmen. Brevier, fol. 425.

[6] Am 1. Sonntag nach Pfingsten: „Deus in te sperantium fortitudo, adesto propitius invocationibus nostris, et quia sine te nihil potest mortalis infirmitas, praesta auxilium gratiae tuae.“ Missale, fol. 133. Der Franziskaner Stephan Brulefer, Ende des 15. Jhs., führt dieses Gebet als Beweis dafür an, daß sich der Sünder nicht genügend auf die heiligmachende Gnade vorbereiten kann: „Sine

wir erliegen ihr,[1] wir sind uns derselben bewußt, und vertrauen deshalb auf seine Stärke.[2] Luther beruft sich noch 1520[3] auf das Gebet der Kirche: „Herr, richte mich nicht nach meinem Tun; nichts Wohlgefälliges habe ich vor Deinem Antlitz getan"; und auf das Bruchstück; „auf daß, die wir Dir aus unseren Werken nicht gefallen können",[4] usw. „Wo nicht Deine Gottheit thront, Nichts im Menschen Gutes wohnt, Nichts in ihm ist sündenrein", sang die Kirche um Pfingsten.[5]

Luther las in seinem Brevier und in seinem Missale durch das ganze Jahr hindurch die Botschaft an die ganze Christenheit, daß Gott nicht bloß das Wesen sei, auf das man sich verlassen könne, sondern daß es geradezu keine andere Hoffnung, kein anderes Heil gebe, als Gott, als den Erlöser. So oft Luther in der Leidenszeit die Strophe sang:

O heil'ges Kreuz, sei uns gegrüßt,
Du uns're einz'ge Hoffnung bist,[6]

fiel er mit seinen Brüdern auf die Kniee, um es als solche anzuerkennen.

---

aliqua gratia gratis data non potest homo peccator se sufficienter disponere ad gratiam gratum facientem, ut patet in ista collecta: „Deus in te sperantium . . . et quia sine te nihil potest humana infirmitas." In II. Sent., dist. 28, qu. 4, fol. 258 (ed. Basilee 1507). Übrigens wiederholen sich ähnliche Gebete, z. B. am 14. Sonntag nach Pfingsten: „quia sine te labitur humana mortalitas" (Missale, fol. 143); am 15.: „Ecclesiam tuam, Domine, miseratio continuata mundet et muniat, et quia sine te non potest salva consistere" etc. (Ebds., fol. 143b). Beide auch im Brevier, fol. 175.

[1] Am Feste des hl. Callistus (14. Oktober): „Deus qui nos conspicis ex nostra infirmitate deficere." Brevier fol. 381.b Am Feste des hl. Martin (11. November): „Deus, qui conspicis. quia ex nulla nostra virtute subsistimus." Brevier, a. a. O.

[2] Oratio super populum am Freitag der 4. Fastenwoche: „Da nobis quaesumus . . . ut, qui infirmitatis nostrae conscii de tua virtute confidimus." Missale, fol. 51. Die Orationen Super populum stehen auch im Brevier zur Vesper.

[3] Weim. V, 400.

[4] Totenoffizium, 8. Responsorium, Brevier, fol. 431b (s. oben S. 46); Gebet zur Non im Officium parvum B. M. V., Brevier, fol. 419.

[5] Sequenz am Pfingstfest (Missale, fol. 257):

Sine tuo numine
Nihil est in homine,
Nihil est innoxium.

Auch Tauler beruft sich auf diese Verse, nicht zwar in der Basler (1521) oder in der Frankfurter Ausgabe (1864), II, 32 ff., wohl aber in der alten Straßburger Handschrift.

[6] „O crux ave, spes unica", vorletzte Strophe des Hymnus in der Vesper vom Passionssonntag: Vexilla regis, der bis zum Karfreitag gesungen oder rezitiert wurde. Brevier der Augustiner-Eremiten, fol. 273. Im Ordinarium derselben Eremiten heißt es c. 6: „Flectant genua in ferialibus diebus, quando dicitur versus hymni: O crux

Schon durch die ganze Fastenzeit sang er: „Spes qui es unica mundi.“ [1] Am Karfreitag sang er bei der Enthüllung des Kreuzes: „Seht das Holz des Kreuzes, an dem das Heil der Welt gehangen. Kommt, laßt uns anbeten.“ [2] Am Karsamstag hörte er dann wieder nach der 12. Prophetie beten: „Allmächtiger ewiger Gott, einzige Hoffnung der Welt“,[3] nachdem er unmittelbar vorher im Prachtgesang Exsultet die Trostworte vernommen: „Wahrhaftig würdig und gerecht ist es, Jesus Christus zu preisen, der Adams Schuld dem ewigen Vater für uns bezahlt und den Schuldbrief der alten Sünde mit seinem liebreichen Blute ausgelöscht hat.“ [4] Am Ostersonntag, da las er die Anfangsworte der Sequenz:

Mane prima sabbati
Surgens Dei filius,
Nostra spes et gloria.[5]

Aber das wurde Luther schon seit dem Anfang des Kirchenjahres, besonders am Weihnachtsfeste, inne:

Du Aller stete Zuversicht,
Als Heil der Welt gekommen bist,[6]

---

ave, spes unica.“ Ausgabe: Venetiis 1508, fol. Giij b. Der hl. Thomas (3 qu. 25, a. 4) zitiert den Vers als Autorität für: „in cruce Christi ponimus spem salutis“. Darum begrüßte auch Luther am Feste der Auffindung des Kreuzes dasselbe in der Sequenz (Missale, fol. 256 b): „O crux lignum triumphale, mundi vera salus vale“, und am Feste der Kreuzerhöhung: „Ave salus totius seculi arbor salutifera,“ fol. 261.

[1] Hymnus Summi largitor praemii, in der Matutin der Fastenzeit. Brevier, fol. 272.

[2] „Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit. Venite adoremus.“ Missale, fol. 79. Vgl. auch die Praefatio de s. cruce, Missale, fol. 104.

[3] „Omnipotens sempiterne Deus, spes unica mundi.“ Missale, fol. 93.

[4] Missale, fol. 83. Das dem hl. Augustin zugeschriebene Praeconium paschale findet man in jedem Missale. Bekanntlich steht auch darin die herrliche Stelle (Missale, fol. 84 b): „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem“! Sie findet sich völlig umgestaltet in der viel verbreiteten Weihnachtssequenz „Eia, recolamus“ des Notker Balbulus: „O culpa nimium beata, qua redempta est natura“ (J. Kehrein, Lat. Sequenzen des MA., S. 28). Die Bemerkung des Mathesius, Historien v. Luther (1566), Bl. 5 b, Luther habe einst aus der Weihnachtssequenz den Vers gesungen: „O beata culpa, quae talem meruisti redemptorem“, ist deshalb unrichtig, und ebenso die Bemerkung A. Bergers, Martin Luther, I, 98; denn die zitierten Worte stimmen nicht zur Sequenz, sondern zum Exsultet. Übrigens findet sich im Eremiten-Missale (fol. 254 sq.) weder für Weihnachten noch für Circumcisio und Epiphania, noch sonst Notkers Sequenz verzeichnet.

[5] Missale, fol. 255. b

[6] Hymnus bei den Augustinern in beiden Vespern und in der Matutin:

„Tu spes perennis omnium . . .
Mundi salus adveneris.“ Brevier, fol. 271.

nachdem er vorher im Kapitel die Worte des Apostels (Tit. 3, 4. 5) gehört: „Es erschien die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Heilandes; nicht wegen der Werke der Gerechtigkeit, die wir getan, sondern nach seiner Barmherzigkeit hat er uns gerettet.“ [1] Ja bereits am 1. Sonntag des Kirchenjahres, am Beginne der ersten Seite des Missales, las er den Introitus. „Zu Dir erhebe ich meine Seele, auf Dich vertraue ich, ich werde nicht zu Schanden werden.“ [2] Die Kirche weiß, daß Gott viel eher derer, die auf ihn vertrauen, sich zu erbarmen, als zu zürnen geneigt ist.[3] Wie oft im Jahre richtete Luther die Worte an Gott: „O Gott, Du Leben der Lebenden, Du Hoffnung der Sterbenden, Du Heil aller, welche auf Dich hoffen.“ „Du bist das ewige Heil aller, die an Dich glauben“![4] Wie oft tönte ihm das Wort entgegen, Christus sei der Heiland der Welt (salvator mundi)![5] Er las auch im Introitus des 19. Sonntags nach Pfingsten: „Des Volkes Heil bin ich, so spricht der Herr; aus welcher Not sie immer zu mir rufen, ich will sie erhören, ich will ihr Herr auf ewig sein“; und am 22. Sonntag: „Wenn Du der Sünden willst gedenken, Herr, wer wird bestehen? Doch bei Dir ist die Versöhnung“, und allsogleich hörte er das Gebet: „O Gott, unsere Zuflucht und Stärke.“ . .[6] Er lernte aus einem anderen Gebete, daß Gott selbst uns auf die zu erhoffende, im eigene

---

[1] Ebdf., fol. 43.

[2] Introitus am 1. Adventsonntag: „Ad te levavi animam meam, in te confido, non erubescam.“ Missale, fol. 1.

[3] Samstag vor Passionssonntag: „Deus qui sperantibus in te misereri potius eligis, quam irasci.“ Missale, fol. 51.b

[4] Schlußgebet in Missa pro defunctis: „ . . . salus omnium in te sperantium“. Missale, fol. 232, und in Translat. S. Monicae, fol. 237. Missa pro infirmis, Missale, fol. 222: „ . . . salus aeterna credentium“. Nach dem Abscheiden eines Bruders wurde das Gebet gebetet: „Suavissime Domine Jesu Christe, beatorum requies et omnium in te sperantium salus iucundissima.“ Zweite Antiphon bei der Palmweihe: „Hic est salus nostra . . . salve rex . . . qui venisti redimere nos.“ Missale, fol. 60.b

[5] Nicht etwa blos in den aus alter Zeit übernommenen Gebeten, sondern auch in neuen, sogar für Heiligenfeste verfaßten Gesängen. So z. B. begann die Sequenz am Feste des hl. Nikolaus von Tolentino (Missale, fol. 240):

Tibi Christe redemptori, nostro vero salvatori, sit laus et gloria.
Tibi nostro pio duci, et totius mundi luci, plaudat omnis spiritus.

[6] Beide im Missale der Eremiten. Das Gebet: „Deum refugium nostrum et virtus“, stand auch in der Messe „In quacunque necessitate“.

Barmherzigkeit Vertrauen haben läßt.[1] Die Seelen der Gläubigen ruhen im Schoße der Erbarmung Gottes,[2] und daß diese ohne Maß, ohne Schranken ist, betete Luther in dem Stillgebet der Messe für die verstorbenen Brüder.[3] Es kommt auf dasselbe hinaus, wenn in einer Oration die Barmherzigkeit Gottes als ebenso unermeßlich wie seine Majestät gerühmt wird.[4] Offenbart doch Gott seine Allmacht am meisten durch Schonen und Erbarmen.[5] Darum verbindet die Kirche in ihren Anrufungen so häufig die Allmacht Gottes mit seiner Barmherzigkeit (Omnipotens et misericors Deus). Darum nannte und nennt sie Gott geradezu den „Herrn der Erbarmungen",[6] und erkennt ihn als „Gott der Barmherzigkeit, Gott der Milde, Gott des Erbarmens".[7] Und wie oft rief Luther damals mit der Kirche diese Erbarmungen Gottes an! Schon in der so häufig rezitierten Allerheiligen-Litanei betete er: „Sei uns gnädig: verschone uns, o Herr! Sei uns gnädig: erhöre uns, o Herr!" Luther, der später nur den gnädigen Gott kennen will, der

[1] Mittwoch in der Passionswoche, Super populum: „quibus fiduciam sperandae pietatis indulges, consuetae misericordiae tribue benignus effectum". Missale, fol. 55. Ebenso schon Montag nach dem 2. Fastensonntag, ibid., fol. 37b; am Fest des hl. Augustin, fol. 185,b 253.

[2] „Deus in cuius miseratione animae fidelium requiescunt." Pro in cimiterio sepultis. Speciale etc. fol. 136. Im Missale, fol. 231, ohne „in". Im Eremitenorden sollte dem Ordinarium, c. 27, zufolge diese Oration, so oft man durch den Friedhof geht, gebetet werden. Ebenso treffen wir auch in demselben Ordinarium von Luthers Orden, c. 24, das Statut: „In fine omnium horarum dicatur: ‚Fidelium animae per misericordiam Dei repuiescant in pace'". Das war und ist auch sonst überall der Brauch.

[3] Missale, fol. 231: „Deus, cuius misericordiae non est numerus". Sie steht auch in der Missa pro commendatis, im Speciale missarum sec. chorum Herbipolen. (1509), fol. 135.b

[4] „Deus, infinitae misericordiae et maiestatis immensae" etc. Vgl. A. Franz, Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhundert (1904), S. 115. Die Barmherzigkeit Gottes ist deßhalb ananssprechlich: „Ineffabilem nobis . . . misericordiam tuam clementer ostende." Brevier, fol. 434.

[5] Am 10. Sonntag nach Pfingsten: „Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos misericordiam tuam" etc. Missale, fol. 140. Sowohl Hugo von St. Cher (in Psalmos, ed. Venetiis 1703, fol. 289b), als auch der hl. Thomas (l. 2. qu. 113, a. 9) und Nikolaus de Niise (Opus super Sent., Rothomagi 1506, tr. 5, parte 2a, portio 3., qu. 1) berufen sich auf dieses Gebet.

[6] „Deus, indulgentiarum Domine", Oration In Anniversario defunctorum, Missale, fol. 231.b

[7] Pro se sacerdote (Secreta): „Deus misericordiae, Deus pietatis, Deus indulgentiae, indulge quaeso et miserere mei." Missale, fol. 222.b

Kirche aber den erzürnten Richter andichtet, behielt diese Worte der Kirche bei.[1] Er hat früher daselbst noch die Bitte wiederholt: „daß du uns verschonest, daß du uns verzeihest: Wir bitten dich, erhöre uns" usw.

In jener Epoche, die uns im vorhergehenden Paragraphen beschäftigte, in welcher wir nämlich Luther im Widerspruch mit seinen früheren Anschauungen und mit der kirchlichen Lehre sich äußern hörten über seine einstigen schrecklichen Bußwerke und vergeblichen Bemühungen, den strengen Richter zu versöhnen, hören wir ihn in Übereinstimmung damit auch gegen „die falsche Theologie" (die papistische) poltern, nach welcher „Gott mit den Sündern, die ihre Sünden eingestehen, zürnt. Denn ein solcher Gott ist weder im Himmel noch irgendwo anders, sondern er ist ein Abgott des bösen Herzens. Der wahre Gott spricht vielmehr: ‚ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe'" (Ezech. 33, 11).[2] Nun, von wem hat denn Luther diesen wahren Gott kennen gelernt? Etwa nicht von der Kirche, in deren Brevier er in der Fastenzeit seit seinem Eintritt ins Kloster das herrliche Responsorium las: „Ich würde in Angst und Verwirrung geraten, könnte ich nicht deine Barmherzigkeit, o Herr. Du hast gesagt: ‚ich will nicht den Tod des Sünders, sondern vielmehr, daß er sich bekehre und lebe'"; als Beweis dessen werden angeführt das kananäische Weib und der Zöllner.[3] Den wahren Gott hörte er auch also sprechen in einem anderen Responsorium am ersten Fastensonntag und in einer Antiphon zur Terz an allen Ferialtagen der ganzen Fastenzeit. Und als er Priester geworden, fand er die genannten Worte des wahren Gottes noch überdies als Anfang der Kirchengebete in den Messen Pro amico peccatore, ähnlich Pro quacunque tribulatione, Pro mortalitate et peste, bei der

[1] Erl. 56, 360.

[2] Enarr. in Ps. 51 (Opp. exeg. lat. XIX, 35).

[3] Responsorium in der Matutin, bei den Augustiner-Eremiten zur Zeit Luthers, in der 1. Fastenwoche: „Tribularer, si nescirem misericordias tuas Domine; tu dixisti: nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat, qui Cananaeam et publicanum vocasti ad poenitentiam." Das tröstet das Herz, darum folgt unmittelbar darauf der Vers: „Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tue letificaverunt animam meam." Brevier, fol. 96. Bereits Hugo von St. Cher beruft sich auf dieses Responsorium, das in allen Brevieren jener Zeit vorkam, indem er zu Ps. 84, 8 (Ostende nobis Domine misericordiam tuam) schreibt: „i. e. fac nos perfecte cognoscere magnam misericordiam tuam, ut non pro peccatis desperemus, sed in misericordia speremus .... Unde cantat Ecclesia in Quadragesima: ‚Tribularer, si nescirem'" etc. In Psalmos, Venetiis 1703, fol. 222b.

Aschenweihe am Aschermittwoch, bei welcher er zugleich als Priester betete: „Allmächtiger ewiger Gott, schone der Reuigen, sei gnädig den Flehenden", während er schon als Kleriker den Vers sang: „Erhör uns, o Herr, denn mildiglich ist dein Erbarmen; nach der Fülle deiner Hulderweise schaue auf uns, o Herr."[1]

Den letzten Satz sprach Luther, als er Priester war, noch viel prägnanter täglich in der Stillmesse nach dem Kanon aus: „Auch uns Sündern, deinen Dienern, die wir auf die Fülle deiner Erbarmungen vertrauen (de multitudine miserationum tuarum sperantibus), würdige dich, die Teilnahme und Gemeinschaft deiner hl. Apostel und Martyrer zu verleihen." Ist das nicht die wahre Theologie, nach welcher der Sünder, der sich als solchen erkennt, nicht den zürnenden, sondern jenen wahren Gott anruft, „dessen Eigenschaft es ist, sich allezeit zu erbarmen und Schonung zu gewähren";[2] „der befiehlt, daß er von den Sündern gebeten werde",[3] der niemand, auch die Sünder mit eingeschlossen, von sich weist,[4] da er als „Spender der Verzeihung und Liebhaber des menschlichen Heils",[5] kurz, „als barmherziger Gott viel mehr jede ihm ihre Sünden bekennende Seele bessern, als zu Grunde richten will."[6]

Luther lernte auch als junger Mönch aus dem Brevier, daß die Kirche nicht von unseren Leistungen, sondern nur von der Barmherzigkeit und Gnade die Sündenvergebung erwartet. Er betete in der Fastenzeit: „Wer könnte, wenn Gott verweigerte, uns von den Sünden zu reinigen, dies dann tun?" Die Kirche will sagen: Niemand! Und eben deshalb, weil es sonst niemand kann, erhebt sie sich alsbald mit der Bitte zu Gott: „Gib Nachlaß, weil du mächtig bist".[7] Demgemäß

[1] Missale, fol. 20b sq.

[2] „Deus cui proprium est misereri semper et parcere." Missale, fol. 230 und 232, Brevier, fol. 434.

[3] „Deus, qui te precipis a peccatoribus exorari." Secreta in Missa pro seipso sacerdote. Missale, fol. 222b.

[4] Missa pro remiss. peccat.: „Deus qui nullum respuis" etc. Missale, fol. 224.

[5] „Deus veniae largitor et humanae salutis amator." Missale, fol. 231.

[6] Postcommunio in der Missa pro confitente peccata sua: „Omnipotens et misericors Deus, qui omnem animam penitentem et confitentem tibi magis vis emendare quam perdere." Missale, fol. 228.b

[7] Im Hymnus der Matutin in der Fastenzeit (Brevier, fol. 272):

Nostra te conscientia
Grave offendisse monstrat,
Quam emundes, supplicamus,
Ab omnibus piaculis.

betete Luther mit der Kirche beim Begräbnis eines Bruders: „O Gott, gehe mit deinem Diener nicht ins Gericht, denn kein Mensch wird vor dir gerechtfertigt, außer es werde ihm durch dich die Verzeihung all seiner Sünden gewährt.“ [1] Gott ist es, der den Sünder rechtfertigt.[2] Gott zeigt den Irrenden, damit sie auf den Weg der Gerechtigkeit zurückzukehren vermögen, das Licht seiner Wahrheit.[3] Können doch selbst die opera praeparatoria, von denen Luther noch in seinem Kommentar zum Römerbrief spricht, d. h. alle jene guten Handlungen, welche der Rechtfertigung vorhergehen, nicht ohne die Gnade Christi geschehen, da wir ohne dieselbe gar nichts für unser Heil tun können. „O Gott“, betet die Kirche, „der du bist ein Beschützer aller, die auf dich hoffen, ohne den nichts gilt, nichts heilig ist, mehre über uns dein Erbarmen, auf daß wir unter deiner Leitung und Führung also durch die zeitlichen Güter hindurchgehen, daß wir die ewigen nicht verlieren.“ [4] Dieses Gebet der Kirche gefiel Luther so sehr, daß er, als er bereits von ihr abgefallen war, den ersten Teil desselben bis „auf daß wir“ übersetzte, und ihn mit dem zweiten Teil eines anderen kirchlichen Gebetes, das er ebenfalls als Mönch in seinem Missale und Brevier alljährlich wenigstens siebenmal betete, zu einer Oration verband.[5] Das Gebet, dem er den zweiten Teil („daß wir durch deine Eingebung“) entnahm, lautet: „O Gott, von dem alles Gute ausgeht, gewähre unserm Flehen,

---

Si renuis, quis tribuet?
Indulge, quia potens es, etc.

[1] „Non intres in iudicium cum servo tuo, Deus, quia nullus apud te iustificabitur homo, nisi per te omnium peccatorum ei tribuatur remissio.“ Brevier, fol. 427.[b]

[2] Im Eremiten-Missale in der Messe Pro amico peccatore, fol. 224[b]: „Deus qui iustificas impium, et non vis mortem peccatoris.“

[3] Oratio am 3. Sonntag nach Ostern: „Deus, qui errantibus, ut in viam possint redire iustitiae, veritatis tuae lumen ostendis.“ Missale und Brevier. Sie findet sich schon im Sacrament. Leon. p. 9.

[4] Im Missale der Eremiten, wie überhaupt, am 3. Sonntag nach Pfingsten: „Protector in te sperantium Deus, sine quo nihil est validum, nihil sanctum: multiplica super nos misericordiam tuam, ut te rectore, te duce sic transeamus“ etc. Brevier, fol. 158.[b]

[5] In dieser Gestalt lautet es bei Luther (Erl. 56, 347): „Allmächtiger Gott, der Du bist ein Beschützer Aller, die auf Dich hoffen, ohn welches Gnad Niemands ichts (d. i. etwas) vermag), noch etwas vor Dir gilt, lasse Deine Barmherzigkeit uns reichlich widerfahren, auf daß wir durch Dein hl. Eingeben denken, was recht ist, und durch Deine Wirkung auch dasselbe vollbringen, um Christus Deines Sohnes unsers Herrn willen.“

daß wir durch deine Eingebung denken, was recht ist, und dasselbe durch deine Leitung auch vollbringen. Durch Jesus Christus" usw.[1]

Wie oft las Luther solche Gedanken in seinem Missale und Brevier! Ich will diese kirchliche Theologie hier des weiteren noch entwickeln, und damit zugleich für die nächsten Paragraphen vorarbeiten.

Auch nur das Gute, oder dasjenige, was zu tun ist, zu erkennen, wurde Luther belehrt, bewirkt die Gnade, um so mehr aber es zu lieben, oder dasselbe zu vollbringen.[2] Auch nur um jene Gnade bitten, beruht auf der Gnade Gottes.[3] Kein Interpretieren kann hier etwas helfen, da Luther selbst, nachdem er bereits viele seiner Grundirrtümer ausgesprochen und den Kampf gegen die Scholastiker begonnen hatte, sich hierin auf die Kirche beruft.[4] „Warum", apostrophiert er jene, welche aus sich gute Gedanken zu erwecken glaubten, „warum betet der Apostel; Der Herr aber

---

[1] Am 5. Sonntag nach Ostern: „Deus, a quo bona cuncta procedunt, largire supplicibus tuis, ut cogitemus te inspirante, quae recta sunt, et te gubernante eadem faciamus. Per dom. nostrum Jesum Christ." etc. Sowohl im Missale, fol. 122 b, als im Brevier des Eremitenordens, fol. 145 b. Auf dasselbe geht hinaus das Gebet in Sacramentarium Leonian., p. 130: „Deus qui bona cuncta et inchoas et perficis, da nobis, sicut de initiis tuae gratiae gloriamur, ita de perfectione gaudere".

[2] Dienstag nach dem 2. Fastensonntag: „ . . . ut quae te auctore facienda cognovimus, te operante impleamus." Brevier, fol. 100. Mittwoch nach dem 1. Fastensonntag Super populum: „Mentes nostras . . . lumine tuae claritatis illustra, ut videre possimus quae agenda sunt, et quae recta sunt agere valeamus". Missale, fol. 28. Am 13. Sonntag nach Pfingsten: „ut mereamur assequi quod promittis, fac nos amare quod praecipis". Ebds., fol. 142.

[3] Dienstag nach 4. Fastensonntag, Super populum: „quibus supplicandi praestas affectum, tribue defensionis auxilium". Missale, fol. 46 b. Quatember-Samstag im September: „. . . . ut salutis aeternae remedia, quae te inspirante requirimus te largiente consequamur". Missale, fol. 147 b.

[4] „O Deus, quando ludibrio sumus hostibus nostris. Non ita facilis est bona intentio, nec in tua (bone Deus) o homo potestate constituta, sicut nocentissime vel docet vel discitur Scotus. Ea enim praesumptio est hodie perniciosissima, quod ex nobis formamus bonas intentiones, quasi sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, contra expressam sententiam Apostoli. Inde securi stertimus, freti (Hs. fretri) libero arbitrio, quod ad manum habentes, quando volumus, possumus pie intendere. Ut quid ergo Apostolus orat: ‚Dominus autem dirigat corda et corpora vestra'? Et Ecclesia: Sed semper ad tuam iustitiam faciendam, nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera'? Hae sunt insidiae iniquorum, de quibus ps. 5: Interiora eorum insidiae; et proverb. 11: In insidiis suis capientur iniqui. Non sic impii, non sic. Sed opus est, ut prostratus in cubiculo tuo totis viribus Deum ores, ut etiam intentionem quam praesumpsisti, ipse tibi det, non in securitate a te et in te concepta vadas, sed a misericordia eius petita et exspectata." Kommentar zum Römerbrief, c. 14, fol. 277.

leite eure Herzen und Körper? Dieses Wort sagt nicht ganz so der Apostel,[1] sondern die Kirche; jene Fassung war aber Luther geläufig aus der Pretiosa.[2] Er fährt weiter: „Warum betet die Kirche: um deine Gerechtigkeit zu tun, sollen immer unsere Reden hervorgehen, unsere Gedanken und Werke geleitet werden? Dieses Gebet betete Luther in der Prim.[3] Mit nicht weniger Recht hätte er sich auf das Gebet, das er täglich in der Pretiosa betete, berufen können.[4] Das in der Kirche fast tägliche Gebet: „Deus a quo sancta desideria, recta consilia et justa sunt opera" ꝛc.[5] hat er selbst, bereits ein Häresiarch, übersetzt: „Herr Gott, himmlischer Vater, der Du hl. Mut, guten Rat und rechte Werke schaffst, gib Deinen Dienern Friede, welchen die Welt nicht kann geben, auf daß unsere Herzen an Deinen Geboten hangen, und wir unsere Zeit durch Deinen Schutz stille und sicher vor Feinden leben, durch Jesum"[6] usw. Die Kirche weiß, daß unsere Herzen wankend sind und der Hilfe und Leitung Gottes bedürfen.[7]

Allerdings, unser Eigensinn möchte immer voraus sein, und wir werden noch sehen, wie Luther nach seinem eigenen Geständnisse an demselben litt und andere auf dessen Gefahren aufmerksam machte; er tut es noch getreulich in seinem Kommentar zum Römerbrief. Nicht umsonst hörte er die Kirche seiner Zeit beten: „Wir bitten dich, o Herr, daß das Wirken der himmlischen Gabe unsere Seelen und Leiber in Besitz nehme, auf daß nicht unser Sinn in uns, sondern ihre Wirkung zuvorkomme."[8] Darum betet sie eine Woche nachher:

---

[1] Der Apostel sagt 2 Thess. 3, 5 nur: Dominus dirigat corda vestra in caritate Dei et patientia Christi." Die Kirche schob „et corpora" ein. S. nächste Anm.

[2] Brevier, fol. 73 b: Dominus autem dirigat corda et corpora vestra in caritate Dei et patientia Christi."

[3] Ebds., fol. 72 b: „ . . . Tua nos hodie salva virtute, ut in hac die ad nullum declinemus peccatum, sed semper ad tuam iustitiam faciendam nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera."

[4] Ebds., fol. 73: „Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare domine deus, rex celi et terre, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros in lege tua et in operibus mandatorum tuorum, ut hic et in eternum te auxiliante salvi et liberi esse mereamur, salvator mundi, qui vivis et regnas in secula seculorum".

[5] Ebds., fol. 434.

[6] Erl. 56, 345.

[7] Secreta am 5. Sonntag nach Erscheinung und am Mittwoch nach dem 1. Fastensonntag: „nutantia corda tu dirigas". Missale, fol. 18 und 28.

[8] Schlußgebet am 15. Sonntag nach Pfingsten. Missale, fol. 144: „ut non noster sensus in nobis, sed jugiter eius (doni coelestis operatio) preveniat effectus."

„Deine Gnade, o Herr, komme allzeit uns zuvor und begleite uns, und mache uns eifrig zu guten Werken“ [1] Jeden Tag betete Luther, manchmal wiederholt: „Wir bitten dich, o Herr, du wollest unserem Handeln durch Deine anregende Gnade zuvorkommen und dasselbe durch Deine Unterstützung begleiten, auf daß all unser Gebet und unsere Arbeit von Dir anfange, und durch Dich das Angefangene beendigt werde.“ [2] Die Kirche meint damit, Gott soll unserem Willen zuvorkommen! [3]

Der Wille ist es ja, welcher, wie Luther wiederholt in seiner Psalmenerklärnng und noch mehr im Römerbrief ausspricht, dem Gesetze Gottes widerstrebt. Darum betet die Kirche: „Treibe zu Dir in Gnaden unseren, wenngleich widerspenstigen Willen“,[4] gerade als müsse Gott eine Kraftanstrengung machen, um unseren Willen zu sich zu ziehen. „Erhebe Dich, Christus, und unterstütze uns“,[5] d. h. wie die Kirche bereits am Anfang des Kirchenjahres, vom ersten Adventsonntag an fleht: „Wecke unsere Herzen, daß wir Deinem Eingeborenen die Wege bereiten;“ „Erwecke, o Herr, Deine Macht und komm, und eile uns mit mächtiger Kraft zu Hilfe.“[6] Und so fand sich auch am letzten Sonntag des Kirchenjahres kein treffenderes Gebet, als: „Erwecke, o Herr, den

---

[1] Am 16. Sonntag nach Pfingsten, Missale, fol. 144. Ähnlich in der Secreta der Missa pro serenitate: „Praeveniat nos, quaesumus Domine, gratia tua semper et subsequatur.“ Ibid., fol. 225b. So schon im 9. Jh. im Auctarium Solesmense, Series liturgica, I, p. 156.

[2] Brevier, fol. 434.b

[3] In der Tat zitiert z. B. Marsilius von Inghen das Gebet also: „Et supplicat ecclesia: ‚Voluntates nostras, quesumus Domine, aspirando preveni‘, quia sine speciali Dei preventione nihil possumus boni.“ In II. Sent., qu. 18, a 4. (Argentine 1501, fol. 296). Die kirchliche Oration beginnt mit Actiones, nicht mit Voluntates.

[4] Secreta am Samstag in der 4. Fastenwoche und am 4. Sonntag nach Pfingsten: „ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates“. Missale, fol. 51 b, und 137.

[5] So betete Luther an jedem Tag in der Prim: „Exurge, Christe, adjuva nos, libera nos propter nomen tuum.“ Brevier, fol. 25; 72.b

[6] Am 2. Adventsonntag: „Excita, Domine, corda nostra ad praeparandas Unigeniti tui vias.“ Missale, fol. 1.b Am 1. Adventsonntag: „Excita, quaesumus Domine, potentiam tuam et veni“, und die Kirche setzt am 4. Sonntag hinzu: „et magna nobis virtute succurre, ut per auxilium gratiae tuae, quod nostra peccata praepediunt, indulgentia tuae propitiationis acceleret“. Fol. 6.b Am Mittwoch nach dem 3. Adventsonntag: „Festina, ne tardaveris, et auxilium nobis supernae virtutis impende.“ Missale, fol. 3.b Das erste Gebet übersetzte Luther nach seinem Abfall fast wörtlich. Erl. 56, 326.

Willen Deiner Gläubigen."[1] Denn dasjeinge wollen, was Gott uns befohlen hat, und es tun, vermag nur Gott zu geben.[2] Und dieser krumme Wille hat, selbst wenn er unter der zuvorkommenden Gnade angefangen, die begleitende Gnade noch nötig, nicht bloß um das Werk fortzusetzen, sondern auch, um in demselben nicht selbstgefällig zu werden.[3] Nicht bloß einmal im Jahre, sondern alle Tage mußte er das Gebet in der Frühe beten: „Leite unsere Handlungen in Deinem Wohlgefallen" usw.[4]

Die Bekehrung stützt sich also nach Lehre der Kirche nicht auf Menschen-, sondern auf Gotteswerk. Selbst das Wesentliche im Sündenbekenntnis, ein reuiges Herz, ist Gotteswerk; denn warum betet die Kirche: „Et poenitens cor tribue?"[5] Luther las an allen Ferialtagen das Kapitel bei der Terz: „Heile mich, und ich werde geheilt sein; rette mich, und ich werde gerettet sein;" und unmittelbar daran schloß sich der Vers: „Heile meine Seele, denn ich habe gesündigt."[6] Und Luther sprach jeden Tag im Staffelgebet zur heiligen Messe: „O Gott, wenn Du Dich zu uns wendest, dann wirst Du uns beleben, und wir werden in Dir fröhlich und freudig werden."[7] Die Abkehr von der

---

[1] „Excita, quaesumus Domine, tuorum fidelium voluntates." Missale fol. 152 b.

[2] Gebet nach der 10. Prophetie am Karsamstag: „Da nobis et velle et posse quae praecipis." Missale, fol. 91.b Ebenso in einem Gebete bei der während der Vesper am Osterfonntag gehaltenen Prozession.

[3] 1. Sonntag nach Pfingsten: „praesta auxilium gratiae tuae, ut in exequendis mandatis tuis et voluntate tibi et actione placeamus." Missale, fol. 133. Am 18. Sonntag nach Pfingsten: „Dirigat corda nostra, quaesumus Domine, tue miserationis operatio, quia tibi sine te placere non possumus." Ebds., fol. 149. Am 12. Sonntag nach Pfingsten: „. . . de cuius munere venit, ut tibi a fidelibus tuis digne et laudabiliter serviatur." Brevier, fol. 174; Missale, fol. 141.b

[4] Am Sonntag in der Oktav von Weihnachten: „dirige actus nostros in beneplacito tuo." Brevier, fol. 55. Aus dem Ordinarium, c. 36, fol. H iiij erhellt, daß diese schöne Kollekte jeden Tag nach der hl. Messe gebetet wurde.

[5] Vers im Hymnus: Jam Christe sol justitie, zur Laudes in der Fastenzeit. Brevier, fol. 272.b Luther beruft sich noch 1518 darauf, indem er Weim. I, 321, 25 schreibt: „Fac (Deus) poenitentem, quem jubes poenitere. Et sic cum b. Augustino ores: ‚Da quod jubes, et jube quod vis', et cum Ecclesia: ‚et cor poenitens tribue."

[6] Brevier, fol. 76.

[7] „Deus, tu conversus vivificabis nos: et plebs tua laetabitur in te." Missale, fol. 111. Luther legt den Vers schön aus in seiner Psalmenerklärung, Weim. IV, 8: „Ergo mortui sumus ante conversionem tuam, et mors nostra est aversio tua, sed conversio tua fiat vita nostra. Quomodo enim anima potest vivere, a qua Deus aversus est, quia est vita animae, sicut anima corporis?"

Sünde und die Hinkehr zu Gott muß Gott geben. Darum ruft die Kirche täglich am Beginne der Komplet: „Bekehre uns, o Gott, unser Heil",[1] und sie wiederholt den Ruf öfters.[2] Aus diesem und anderen Gründen fleht sie elfmal im Tage: „O Gott, achte auf meine Hilfe, Herr, eile mir zu helfen,"[3] welchen Anfangsvers des 69. Psalms Luther selbst im J. 1514 dahin erklärt, daß die Kirche ohne Vertrauen auf die eigenen Kräfte die Hand Gottes zu Hilfe ruft.[4]

Gerade um dieses Anfangsverses des 69. Psalms willen, den „die Priester so häufig Tag und Nacht im Munde führen", empfiehlt Luther ihnen allen diesen Psalm; sie möchten ihn nicht so kalt und oberflächlich dahinmurmeln, sondern mit ganzer Aufmerksamkeit die Kirche Gottes in diesem Gebete unterstützen. „Denn wenn die Kirche unterstützt wird, so werden auch wir gerettet sein, da sie unsere Henne, und wir ihre Küchlein sind. Denn der heilige Geist hat nicht umsonst diesen Anfangsvers des Psalms als Anfang jeder (kirchlichen) Hore angeordnet." Luther zählt nun die Früchte und Wirkungen dieses Verses oder vielmehr Gebetes auf gegen die Tyrannen, Häretiker, Skandalosen, kurz gegen die Feinde der Kirche; gegen die Laster und vergangenen Sünden, „auf daß sie einen nicht in Verzweiflung bringen"; gegen den Anprall der Begierlichkeit des Fleisches und dessen Werke; gegen die Lockungen der Welt und die Einflüsterungen des Teufels, „damit sie nicht über dich die Überhand erhalten, sondern du aushaltest in Hoffnung, Glaube, Gnade und Vereinigung mit Christus. Sprich: ‚o Herr Gott, achte auf meine Hilfe'. Denn dieses Gebet ist ein Schild, Pfeil, Blitz und ein Schutzmittel gegen jegliche Ankämpfung der Furcht, der Selbstüberhebung, der Lauheit und der Sicherheit usw., die vorzüglich heute regieren."[5] Wer sollte meinen, daß diese goldenen

---

[1] „Converte nos Deus salutaris noster." Brevier, fol. 69.b

[2] Z. B. Montag nach dem 1. Fastensonntag. Missale, fol. 25.b Am letzten Sonntag nach Pfingsten, Secreta: „Omnium nostrum ad te corda converte." Ebds., fol. 153.

[3] „Deus in adjutorium meum intende. Domine ad adiuvandum me festina." Im Brevier vor jedem kirchlichen Gebetsteil, vor jeder Hore, und dazu noch dreimal nach einander in der Pretiosa. An den zahlreichen Tagen, an denen auch das Officium Marianum gebetet wurde, kamen noch weitere acht Anrufungen dazu, so daß Luther an solchen Tagen jenen Vers nicht weniger als neunzehnmal beten mußte.

[4] Weim. III, 444.

[5] Weim. III, 446 f. Ich will hier bloß den Anfang des lateinischen Textes zitieren: „Unde omnibus sacerdotibus commendandus est psalmus iste, cuius prin-

Worte zur Verteidigung der Kirche derselbe schreibt, welcher später dieser Kirche unablässig, und je länger desto mehr, vorwirft, sie habe nichts gewußt von Gott, nichts von Christus, sie habe ihn nur als strengen, zürnenden Richter gekannt, der nur mit unseren Leistungen und Abtötungen zu versöhnen sei usw.? Und doch ist es derselbe; er wurde eben ein anderer, ein solcher, der vor keinem Mittel zurückschreckte, um die Kirche zu verleumden und verhaßt zu machen, damit er dadurch seine Lehre erhebe!

Im Vorhergehenden ist die Überzeugung ausgesprochen, unsere Feinde seien zwar stark, aber Gott sei noch stärker, und gerade von ihm hofft die Kirche die Errettung.[1] Deshalb fleht sie am Ende der zu Luthers Zeit so oft mit der Allerheiligen-Litanei gebeteten Bußpsalmen zu Gott: „Sei uns, o Herr, eine feste Burg wider unsere Feinde",[2] deren ärgste die im Innern des Menschen sind, wie Luther nicht undeutlich oben gesteht. Auch in Bezug auf sie wendet sich die Kirche an den gnädigen Gott, indem sie im Hymnus der Ferialvesper am Freitag ihn bittet, er möge aus unserer Brust all das, was sich an Unreinigkeit in unsere Sitten und Handlungen mischt, verscheuchen;[3] er möge, wie sie im Hymnus der Ferialvesper am Dienstag betet, mit dem Tau seiner Gnade die Wunden des versehrten Geistes reinigen, auf daß dieser durch Weinen, d. h. durch Reue, das Geschehene gutmache und die schlechten Triebe bezähme.[4] Die Kirche hat die Zuversicht, daß Gott helfen werde, gerade

---

cipium tam frequenter diu nocteque volvunt, ut non tam frigide et perfunctorie ipsum demurmurent, sed tota intentione Ecclesiam Dei in ista oratione iuvent. Quoniam si Ecclesia adiuta fuerit, nos quoque salvi erimus, cum ipsa sit gallina nostra, nos pulli eius. Non enim frustra Spiritus S. sic ordinavit in omni hora pro principio hoc principium huius psalmi."

[1] Oration am Montag nach dem 3. Fastensonntag: „Subveniat nobis Domine misericordia tua, ut . . te mereamur protegente eripi, te liberante salvari." Brevier, fol. 105. Vgl. auch die Oration am 1. Adventsonntag. Missale, fol. 1.

[2] „Esto nobis, Domine, turris fortitudinis." Brevier, fol. 433.b

[3] Repelle a servis tuis,
Quidquid per immunditiam
Aut moribus se suggerit
Aut actibus se interserit. Brevier, fol. 267.b

[4] Mentis perustae vulnera
Munda virore gratiae,
Ut facta fletu diluat,
Motusque pravos atterat. Brevier, fol. 263.

weil er seinen Sohn zu unserem Heil in die Welt gesandt, damit er sich erniedrige zu uns, und uns zurückrufe zu Gott.[1]

Die Kirche hofft alles von Gott, und zwar durch die Verdienste Jesu Christi, kraft seines Leidens. Darum richtet sie kein einziges Gebet im Missale oder Brevier zu irgend einem Heiligen, selbst nicht zur Mutter Gottes, was Luther noch im Jahre 1518 anerkennt;[2] die Kirche hofft alles kraft der Verdienste Jesu Christi zu erhalten: darum schließt sie ihre Gebete: „durch Jesus Christus unseren Herrn", was Luther schon aus einem Ordensstatut wissen mußte.[3] Niemals werden von der Kirche die Mutter Gottes oder die Heiligen an die Stelle Gottes, welcher gibt, oder an die Stelle Christi, durch den und dessen Verdienste man erhält, gesetzt, sondern an unseren Platz, an unsere Seite, damit sie unser Gebet unterstützen, es wirksamer machen vor Gott. Die Kirche bringt mit all dem ihren Glauben zum Ausdruck, daß weder unsere Leistungen, noch die Heiligen, sondern nur Jesus Christus unser Erlöser ist, und wir allein kraft seiner Verdienste, die er uns in seinem Leben, Leiden und Sterben erworben, Gutes wirken, erhört und gerettet werden können. Deshalb betet sie, daß wir „im Namen des geliebten Sohnes verdienen, an guten Werken Überfluß zu haben."[4] Deshalb erhebt sie in der dem einstigen Luther geläufigen Allerheiligen-Litanei zu Gott und den drei Personen der Gottheit und

---

[1] Gebet bei der Palmenweihe: „Deus, qui filium tuum . . . pro salute nostra in hunc mundum misisti, ut se humiliaret ad nos, et nos revocaret ad te" . . . Missale, fol. 60.

[2] Weim. I, 420: „In omnium Sanctorum festis Ecclesia orationem dirigit non ad sanctos, sed ad deum cum nominibus sanctorum, eorum merita ex deo venisse protestata, deinde per eadem preces suas deo commendans."

[3] Das Ordinarium von Luthers Orden (Venetiis 1508) enthält das 31. Kapitel: „Qualiter orationes debeant terminari." In allen Gebeten muß, heißt es, Jesus Christus an erster Stelle am Schlusse genannt werden; in der Regel: per dominum nostrum Jesum Christum etc. Nur die (seltenen) Orationes quae ad ipsam trinitatem diriguntur, sic concluduntur: Qui vivis et regnas deus per omnia saecula saeculorum"; Jesus Christus ist mit inbegriffen. Aber sonst erscheint er immer ausdrücklich, natürlich je nach der Anrufung in verschiedener Weise.

[4] Brevier fol. 55; Ordinarium, c. 36: „ut in nomine dilecti filii tui mereamur bonis operibus abundare." Und in der Sequenz O crux lignum am Feste der Auffindung des hl. Kreuzes betete Luther (Missale, fol. 256 b):

Medicina christiana
Sansos salva, egros sana,
Quod non valet vis humana,
Fit in tuo nomine.

zu Jesus Christus die Bitte: erbarme dich unser, oder erhöre uns, zu den Heiligen aber: bittet für uns. Deshalb bittet sie Gott nicht, er möge uns auf Grund unserer Leistungen, unserer Bußwerke oder des Ordenslebens usw. (wie der spätere Luther der Kirche vorwarf) erlösen, sondern: „Kraft des Geheimnisses deiner heiligen Menschwerdung: Erlöse uns, o Herr! Kraft deiner Ankunft, Geburt, deiner Taufe und deines heiligen Fastens: Erlöse uns, o Herr! Kraft deines Kreuzes und Leidens: Erlöse uns, o Herr! Kraft deines Todes und Begräbnisses: Erlöse uns, o Herr!“ [1] usw. Auch noch der spätere Luther hat dies gewußt; denn er behielt diese Anrufungen bei.[2]

Wir haben bereits erörtert, daß der frühere Luther mit der Kirche das Kreuz die einzige Hoffnung und Christus auf demselben das Heil der Welt nannte. Damit in Übereinstimmung betete er auch mit der Kirche, daß Gott die Seinen durch das Geheimnis des Kreuzes rette,[3] daß also nicht wir unsere eigenen Erlöser seien, wie der spätere Luther die Kirche lehren läßt. Um derartige Behauptungen erschöpfend als Lügen aufzudecken, müßte ich mehr als die Hälfte der liturgischen Bücher hier ausschreiben. Da und dort erweist sich Luther als derjenige, als welchen ich ihn fortwährend abmale. Ich erwähne aber hier nur das Eine, daß gerade im kirchlichen Bekenntnis, am Kreuze sei uns die Erlösung, die Versöhnung mit Gott und Nachlaß der Sünden zu teil geworden,[4] der Grund dafür liegt, weshalb die Kirche den Gläubigen überall, in der Kirche und außerhalb derselben, in Büchern und an den Wänden, in den Wohnungen und auf dem Felde, auf den Plätzen und auf den Dächern

---

[1] Per mysterium sanctae Incarnationis tuae, Libera nos Domine . . . . Per crucem et passionem tuam, Libera etc. Per mortem et sepulturam tuam, Libera etc. Per sanctam Resurrectionem tuam, Libera etc.

[2] Erl. 56, 360, 363.

[3] Schluß des Hymnus Vexilla regis in der Passionszeit, Brevier fol. 273:

Quos per crucis mysterium
Salvas (Ms. salva), rege per saecula.

[4] Später, aber noch lange vor Luther, wurden auch eigene Messen, De passione Domini, De quinque vulneribus, De lancea Domini usw. gelesen. In der De passione Domini lautete dies Gebet: „Domine Jesu Christe fili dei vivi, qui de celo ad terram descendisti de sinu Patris, et in ligno crucis quinque vulnera et plagas sustinuisti, et sanguinem tuum pretiosum in remissionem peccatorum nostrorum fudisti . . .“ Missale specialium missarum pro itinerantibus sec. rubricam Patavien. ecclesie, Vienne 1513, fol. 24. Speciale Missarum sec. chorum Herbipolen. (Basilee 1509), fol. 150.[b] Vgl. dazu A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter (1902), S. 155 ff.

und Türmen das Kreuz bildlich zur Darstellung brachte. Das Bild des Gekreuzigten mit Maria und Johannes unter dem Kreuze vor dem Kanon der Messe fehlte in keinem, auch nicht in den kleinsten Missalen, z. B. in dem für die Reisenden, wie Luther in dem seines Ordens sehen konnte,[1] von den großen ganz abgesehen. Der Priester sollte sich, wo immer er sei, dessen erinnern, daß in der hl. Messe dasselbe unblutig wiederholt werde, was am Kreuze blutig geschehen, an das seine ganze Hoffnung hier und dort geknüpft ist.

Deshalb verweist die Kirche die Priester bei ihrer Priesterweihe auf die Wirkung der Erlösung Christi am Kreuze und desselben Opfers in der hl. Messe, auf daß sie jene Wirkung sowohl in den Geheimnissen der Gnade, als in den Sitten empfinden,[2] oder, wie sie ein andermal betet, daß sie das Sakrament, das sie im Glauben sich aneigneten, auch in ihrem Leben festhalten.[3] Noch am auferstandenen Heiland sieht sie die Wunden, die er einst um unserer Erlösung willen empfangen, und durch deren Verdienste heute noch unsere Sünden gesühnt werden.[4] Mit den Wunden an seinem Leibe begrüßt sie ihn in der Osterzeit als den allergütigsten König, und bittet ihn, von unseren Herzen Besitz zu nehmen.[5] Sie nennt ihn selbst geradezu „unsere Erlösung, Liebe und Sehnsucht".[6]

---

[1] Nämlich im Missale Itinerantium seu misse peculiares valde devote, in Deutschland gedruckt 1504, in kl. 8° mit nur 40 Blättern für den Eremitenorden. So auch im Sacrificale itinerantium (Oppenheim, Jac. Koebel 1521); ferner in dem soeben zitierten Missale der Passauer Diözese, usw.

[2] Postcommunio: „. . . ut tuae redemptionis effectum et mysteriis capiamus et moribus" (Pontificale Rom.).

[3] „Ut sacramentum vivendo teneant, quod fide perceperunt". Gebet am Osterdienstag. Missale, fol. 116, und Brevier fol. 133.

[4] Was schön in der Missa de quinque vulneribus (Speciale missarum sec. chorum Herbipolen., fol. 152) ausgedrückt wird: „Deus qui hodierna die sacratissimorum vulnerum tuorum solemnia celebramus, concede propitius, ut a peccatorum nostrorum vulneribus eorumdem pretiosorum stigmatum tuorum intervenientibus meritis expiati perpetue beatitudinis premia consequamur." Vgl. Franz, a. a. O., S. 157 f.

[5] Im Hymnus zu den Laudes in der Osterzeit: Sermone blando angelus, der in zahlreichen Diözesen und Orden (vgl. *U. Chevalier*, Repertorium hymnolog. II, n. 18831), im Eremitenorden mit 5 vorgehenden Strophen (Beginn: Aurora lucis), gebetet wurde. Nach Erwähnung der vulnera in carne Christi fulgida, beginnt die letzte Strophe (Brevier, fol. 274):

Rex Christe clementissime,
Tu corda nostra posside.

[6] Ungemein verbreiteter Hymnus für die Vesper und Matutin von Christi Himmelfahrt (Brevier, fol. 274b), welcher beginnt:

Und um zum Schlusse zu kommen, so macht die Kirche folgerichtig auch die Erreichung der ewigen Seligkeit nicht von unseren Leistungen und Verdiensten, sondern von der Barmherzigkeit des Erlösers abhängig, was der frühere Luther aus so vielen hieher gehörigen Kirchengebeten wußte, und jeden Tag in der Stillmesse nach der Wandlung betete,[1] und, um nur dies eine Gebet zu erwähnen, bei der Palmenweihe hörte: „O Gott, den zu lieben Gerechtigkeit ist, vermehre in uns die Gaben deiner unaussprechlichen Gnade, und der du gemacht hast, daß wir kraft des Todes deines Sohnes dasjenige hoffen, was wir glauben, mache auch, daß wir kraft seiner Auferstehung dorthin gelangen, wohin wir streben.“[2] Dies war aber nicht etwa eine Geheimlehre, sondern seit alter Zeit[3] waren die Priester geradezu angewiesen, von den Sterbenden das Bekenntnis abzunehmen, daß sie nicht durch eigene Verdienste, sondern kraft des Leidens unseres Herrn Jesu Christi, und durch dessen Verdienst zur Herrlichkeit gelangen; daß Jesus Christus für unser Heil gestorben ist, und niemand aus eigenen Verdiensten oder auf irgend eine andere Weise außer durch das Verdienst Jesu Christi könne gerettet werden. Habe der Sterbende diesen Glauben, so danke er Gott aus ganzem Herzen und empfehle sich seinem Leiden, und denke oft an

---

Jesu nostra redemptio,
Amor et desiderium.

Er war noch mehr im Gebrauch, als der eben erwähnte (s. *Chevalier*, I, 9582); J. Kehrein, Kirchenlieder, S. 67, weist eine deutsche Übersetzung schon aus dem 12. Jahrh. nach. In seinem Werke: Kathol. Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen, I, 524, steht eine andere alte Übersetzung.

[1] „Intra quorum (apostolorum et martyrum) nos consortium non aestimator meriti, sed veniae largitor admitte.“ Missale, fol. 112.

[2] Missale, fol. 60: „Deus quem diligere et amare iustitia est“ etc.

[3] S. darauf Bezügliches aus der Epoche unmittelbar vor Luther oben, S. 45 f. Die nächste Quelle hiefür ist die Admonitio morienti des hl. Anselm von Canterbury (*Migne*, Patr. l. t. 158. 686 sq.), worüber, sowie über die älteren Anklänge als die späteren Erweiterungen das ausgezeichnete Werk von A. Franz, Das Rituale von St. Florian, S. 196 ff. handelt. Wie betreffs anderer Punkte, so war auch hinsichtlich der oben dargelegten Praxis für das ausgehende Mittelalter Gersons Opus tripartitum, 3 pars: De scientia mortis (Opp. I, 447 sqq. ed. Antwerpiae 1706) mit von Einfluß. Geiler v. Kaisersberg übersetzte daraus die hieher gehörige Stelle in dieser Form: „In dich, süßester Jesus, ist mein einig Hofnung . . . Herr, dein Paradies heisch ich, nit aus Wert meiner Verdienst, sunder in Kraft deines seligsten Leidens, durch welches du mich Armseligen hast wollen erlösen und mir das Paradies mit den Kosten deines köstlichen Blutes kaufen“ (Wie man sich halten sol bei einem sterbenden Menschen. 1482. Herausgegeb. von *Dacheux*. 1878).

dasselbe.[1] Er schöpfte daraus die feste Hoffnung, daß Gott „der getreueste Verheißer der ewigen Güter und der allersicherste Zahlmeister ist".[2]

So zeigt uns die Kirche in ihren liturgischen Gebeten und Gesängen zur Zeit Luthers Gott den Herrn durchweg als den barmherzigen gnädigen Gott, nicht als den strengen Richter; sie zeigt durch das ganze Kirchenjahr hindurch, daß die Ankunft Jesu Christi wirklich die Ankunft der Gnade und Barmherzigkeit und er selbst die Freude der Welt, die unermeßliche Huld ist, der uns vom Tode mit seinem Blute erlöst hat.[3] Wie wir im weiteren Verlaufe sehen werden, lehrten die kirchlichen Lehrer bis Luther nichts anderes. Und Luther selbst, welcher später nicht genug der Kirche und ihren Theologen vorwerfen konnte, daß sie die Menschen und ihn selbst zur Verzweiflung gebracht hätten, da sie Gott nur als strengen, zürnenden Richter gekannt und gelehrt hätten, wagte es nicht in der früheren Zeit, wo er ja solcher Lügen noch nicht bedurft hatte, eine solche Behauptung aufzustellen; er lehrte in diesem Punkte mit der Kirche.[4]

Die protestantischen Theologen haben bis heute an die in diesem Paragraphen benützte Quelle gar nicht gedacht. Wie hätte auch sonst

---

[1] Sacerdotale ad consuetudinem S. Romanae ecclesiae, Venetiis 1537 (erster Druck), fol. 117 (Venetiis 1554, fol. 113ᵇ): „Credis, non propriis meritis, sed passionis dom. nostri Jesu Christi virtute et merito ad gloriam pervenire? Credis quod dominus noster Jesus Christus pro nostra salute mortuus sit, ed quod ex propriis meritis vel alio modo nullus possit salvari, nisi in merito passionis eius? Redde ei gratias toto corde, quantum potes, et te ipsius passioni recommenda, et ipsam corde cogita, et ore quantum potes nomina." Ähnliches finden wir in den zahlreichen deutschen Sterbebüchlein jener Zeit. Vgl. Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdruckes bis zum J. 1520 (1890).

[2] Sacerdotale; 1537, fol. 211; (1554) fol. 207ᵇ: „Deus eternorum bonorum fidelissime promissor et certissime persolutor" etc.

[3] Das las Luther an den Sonntagen der Fastenzeit im Hymnus zur Vesper Aures ad nostras (Brevier fol 272ᵇ):

Christe lux vera, bonitas et vita,
Gaudium mundi, pietas immensa,
Qui nos a morte roseo salvasti
Sanguine tuo.

[4] So schreibt er 1513—1514 in seinen Dictata: „Lex vetus primum adventum Christi prophetavit, in quo Christus in iudicio benigno et salutari regnat, quia adventus gratie et benignitatis est. . . . Nova autem lex de futuro iudicio et iustitia prophetat, quia secundum adventum Christi prophetat, qui erit in judicio severitatis et vindicta eterna, ut patet in multis autoritatibus Joh. 5: ‚potestatem dedit ei iudicium tuum facere'; 2 Tim. 4: ‚Qui iudicaturus est vivos et mortuos'; Rom. 2: ‚in revelatione iusti iudicii Dei'." Weim., III, 462.

Harnack sein oben S. 399 zitiertes Wort über die frohe Botschaft, welche Luther der Christenheit gebracht habe, niederschreiben können? Und wie wenig habe ich aus jener Quelle hier angeführt! Aber Luther kannte sie, er hat aus derselben geschöpft, und sogar Stellen aus ihr hie und da mit dem Text gerade so verwoben, wie er es zuweilen mit Schriftstellen machte.[1] Er erkennt in solchen liturgischen Sätzen „Worte der Kirche", welche keineswegs als nichtig zu betrachten seien.[2] Ja, als er bereits nahe dem Abfalle war, beruft er sich noch (nicht bloß an den oben angeführten Stellen) auf diese Quelle, in der Meinung, nicht von ihr sich zu entfernen, — davon abgesehen, daß er sogar als Häresiarch nicht blos, wie bekannt, die alten Kirchenlieder lobt, sondern auch mehrere kirchliche Gebete ins Deutsche übersetzte oder lateinisch ließ,[3] von denen ich einige schon oben mitgeteilt habe.

Wie sonst so oft, so spricht Luther auch hier wiederum das Verdikt aus über seine späteren Verleumdungen, als ob die Kirche vor ihm und er mit ihr Gott nur als strengen Richter, den man durch eigene Leistungen

---

[1] So z. B. schreibt er zu Röm. 8, 14 im Kommentar zum Römerbrief ol. 200b: „Spiritu Dei agi, i. e. libere, prompte, hilariter carnem, i. e. veterem hominem mortificare, i. e. omnia contemnere et abnegare, quae Deus non est, etiam seipsos, ac sic nec mortem, nec amica mortis genera poenarum saeva pavescere". Die hervorgehobenen Worte sind aus dem Hymnus für das Fest unius virginis et martyris (Brevier, fol. 411b). Zu Röm. 10, fol. 234, schreibt Luther: „... soli Deo vivit, cui omnia vivunt etiam mortua". Die unterstrichene Stelle ist in dieser Fassung nicht Luk. 20, 38 entnommen, sondern dem Invitatorium am Allerseelentag (Brevier, fol. 385b: „Regem, cui omnia vivunt etc.") oder der Oratio in sepultura: „Deus cui omnia vivunt, et cui non pereunt moriendo corpora nostra, sed mutantur in melius" (ibid. fol. 429). Und so noch öfters. Das Gesagte genüge.

[2] Weim. I, 558: „nec vana esse verba ecclesiae credo". Im J. 1514 führte er die Anordnung der Liturgie geradezu auf den hl. Geist zurück. S. oben S. 414.

[3] Die Oratio der Missa pro tribulatis: „Deus qui contritorum non despicis gemitum", bringt Luther zweimal, einmal deutsch (Erl. 56, 352), das anderemal lateinisch (S. 365); natürlich wird von ihm „in ecclesia tua sancta" mit „in Deiner Gemeine" übersetzt. Die Oratio am 4. Sonntag nach Erscheinung: „Deus qui nos in tantis periculis constitutos", steht ebds. S. 353 deutsch, S. 366 lateinisch. Die schöne Oratio: „Deus qui delinquentes perire non pateris", welche bereits im Sacramentarium Leonian., p. 109, sich findet, trifft sich, mit Veränderung des Schlußsatzes, ebds. S. 365. Luthers Gebet vom Leiden Christi (ebds. S. 332) ist zusammengesetzt aus der Oratio am Mittwoch in der Karwoche („Deus qui pro nobis Filium tuum crucis patibulum subire voluisti"), und aus der Oratio am Dienstag derselben Woche („Da nobis ita dominicae passionis" etc.). Ebenso beruhen Luthers Gebete auf das Altarsakrament (S. 318), für Ostern und Auffahrt (S. 320), für Dreifaltigkeit (S. 335) auf den betreffenden katholischen Orationes usw., um von den Hymnen nicht zu sprechen.

versöhnen müsse, gekannt hätten. Luther hat außerdem bis fast zu seinem Abfall, als er schon längst sein Evangelium gefunden hatte, mehrere dieser liturgischen Gebete gegen den Werkdienst, gegen die Auffassung, als seien wir oder unsere wie immer gearteten Leistungen die Ursache unseres Heiles, zitiert. Wenn er in jener Zeit diesbezüglich gegen Scholastiker oder die Praxis Einzelner kämpft, so läßt er die in der Liturgie ausgedrückte Lehre der Kirche völlig aus dem Spiele; er erkennt sie als richtig an. Er fühlte sich auch nicht veranlaßt zu behaupten, in Sätzen, wie „Christus sei die einzige Hoffnung, er sei das einzige Heil, nicht wir", habe die Kirche das Wörtlein „allein" nach „wir" ausgelassen;[1] oder sie lehre tatsächlich, daß auch wir, auch unsere Werke das Heil bewirken. Das sagte der spätere Luther, als er im Kampfe und Hasse gegen die Kirche sich maßlose Entstellungen der katholischen Lehre und die schwersten Verleumdungen der katholischen Vorzeit ohne Skrupel zu Schulden kommen ließ; das tat er, als er „gegen die Hinterlist und Schlechtigkeit des Papsttums zum Heile der Seele alles für erlaubt" hielt,[2] auch die Nutzlügen, die er, besonders unter diesem Gesichtspunkt, gestattet und verteidigt.

---

[1] So W. Köhler, Denifles Luther, in der Ztschft. „Die christliche Welt", 1904, Nr. 9, S. 208. S. darüber im weiteren Verlaufe dieses Bandes.

[2] S. oben S. 126.

92
L97d
Bd.1. Abt.1

Denifle, H.S.

Luther und Luthertum in der

ersten entwickelung.

92
L97d
Bd.1, Abt.1